החינוך היהודי
בתקופת המשנה והתלמוד

מחקרים ועיונים

מאת

משה אברבך

הוצאת ראובן מס בע"מ, ירושלים
* * *
הקולג' העברי של בלטימור

מהדורת דפוס דיגיטלי

ISBN 965-09-0014-4 מסת"ב

©
כל הזכויות שמורות, תשס"ח
All rights reserved, 2008

הוצאת ראובן מס בע"מ
ת"ד 990, ירושלים 91009
טל' 02-6277863 - פקס 02-6277864
דואר אלקטרוני: rmass@barak.net.il
www.massculture.co.il www.rubin-mass.com

Rubin Mass Ltd.,
Publishers & Booksellers
P.O.B. 990, Jerusalem 91009, Israel
Fax: 972-2-6277864, Tel: 972-2-6277863
rmass@barak.net.il
www.rubin-mass.com

הדפסה: דפוס אליניר
Printed in Israel

תוכן העניינים

מבוא — 7—8

התפתחות החינוך העברי (מימי גלות בבל עד המאה השלישית לספירת הנוצרים) — 9—32; הנביאים האחרונים — 9; עזרא, הלויים ואנשי כנסת הגדולה — 10; חינוך מאורגן למבוגרים — 14; בית הכנסת, שבת וחגים — 16; ספרות החכמה — 17; הפרושים, חז"ל וייסוד בתי ספר — 19; הרחבת רשת החינוך — 26

המורה העברי בתקופת התלמוד — 33—92; ה"סופרים" והאמוראים כמלמדים — 33; סוגים של מורים — 36; בתי ספר פרטיים וציבוריים — 41; מינוי מורים — 45; כישוריו של המורה — 47; תפקידיו של המורה — 50; שכר לימוד והוראת חינם — 54; קימוץ בתשלום שכר המורה — 60; עניות המורה — 63; פיטורי מורים — 65; המורה העברי והמורה היווני — 68; ביקורת על מלמדי תינוקות — 69; ניגודים בין חכמים ומלמדי תינוקות — 73; יחסים בין אמוראים ומורים — 77; דברי שבח למורים — 84; מעמדו המשפטי של המורה — 87; חסידותם של מורים — 89; מצבו החברתי של המורה — 90

היחסים בין הרב והתלמיד בתקופת התלמוד — 93—212; בני הנביאים ו"לימודים" — 93; אהבת הרב לתלמידיו־"בניו" — 94; שימוש תלמידי חכמים — 96; סיבות שימוש תלמידי חכמים — 100; חובות התלמיד לרבו — 105; הליכת התלמיד אחרי רבו — 111; התבודדות התלמידים, ר' אלעזר בן ערך — 115; יראת כבוד לרב — 118; ר' יהודה הנשיא ותלמידיו — 120; מגמת שיוויון בין הרב והתלמיד — 125; שיטות הוראה ולימוד — 128; נטילת רשות מהרב — 133; מורה הלכה בפני רבו — 137; הגבלת סמכות בהוראה — 142; איסור לחלוק על הרב — 146; התנהגות התלמיד בזמן תפילה, סעודה ושיחה — 150; נתינת שלום לרב — 153; התנהגות התלמיד בדיבור, הליכה ופרידה מהרב — 157; קימה מפני הרב — 163; השתתפות התלמיד בחייו של הרב — 173; אמירת דבר בשם אומרו — 177; ביקור אצל הרב — 180; הימצאות התלמיד במחיצת הרב — 182; ר' מאיר ואלישע בן אבויה — 184; אבלות על רב שמת — 187; מסירות הרב לתלמידיו — 195; כמות ואיכות בתלמידים — 207; הוראות תורת הנסתר — 208; עידוד ההוראה וכבוד התלמיד — 209

הפדגוג בספרות המדרשית — 213—221; הגדרת הפדגוג — 213; הפדגוג כמוסד האצולה ההלניסטית — 214; תפקידו של הפדגוג — 215; ביקורת על הפדגוג — 216; יחס הפדגוג לחניכיו — 218

בעיות משמעת ועונשין בתקופת המקרא והתלמוד — 222—258; "צער גידול בנים" אצל אבות האומה — 222; אבות ובנים בספרות החכמה — 225; עבריינות נוער — 227; בעיות מוסר והבת

כמקור דאגה — 228; פינוק הילד וסכנת המתירנות — 229; אחריות וסבל ההורים — 231; "שבט מוסר" לבנים ולבנות — 233; הטלת משמעת על תלמידים — 236; עונשים גופניים — מלקות — 237; תגובות הבנים שנלקו — 242; מלקות למבוגרים — 244; "בן סורר ומורה" — 245; מכות אכזריות והריגת הבן — 248; התנגדות לעונשים גופניים — 250; שיטות חינוך מתקדמות — 256

מידות רעות בתלמידים בתקופת התלמוד — 259 — 276; יתרונות חומריים בתלמוד תורה — 259; גידול כמותי וירידה איכותית בתלמידים — 260; רבן גמליאל דיבנה ותעמולה נוצרית בבית המדרש — 262; תלמוד תורה ללא יראת שמים — 264; תלמידים טפשים ועצלנים — 266; יהירותם של תלמידים ורדיפה אחר הכבוד — 268; התנהגות מגונה של תלמידים — 270; קנאה הדדית בין תלמידים — 272; קנאת תלמידיו של ישו הנוצרי — 273; הסתבכות תלמידים עם זונות — 274; יחס גרוע של תלמידים לרבם — 275

חנוך לאהבת ישראל — 277 — 300; מאמרי חז"ל בשבחם של ישראל — 277; משוא פנים לישראל בהלכה — 280; המגמה ה"אנטי־נבואית" אצל חז"ל וסיבותיה — 281; ביקורת על שמואל הנביא — 282; ביקורת על אליהו הנביא — 283; ביקורת על אלישע הנביא — 286; ביקורת על ישעיהו הנביא — 288; ביקורת על הושע הנביא — 289; ביקורת על ירמיהו ויחזקאל — 290; ביקורת על משה רבינו — 294; יחס שלילי לנביאים — נתוח וסיכום — 296

הוראת ערכים תוך הוראת תורה — 301 — 309; מעשה קין והבל — שלילת הקנאה — 301; אברהם ומלך סדום — מידת הוותרנות — 304; מאמציו של אברהם להציל את סדום — 307

ביבליוגרפיה — 310 — 312

מפתח כללי — 313 — 344

לזכר

אבי מורי ר׳ יוסף יצחק בן ר׳ מאיר שלמה
ואמי מורתי רחל בת ר׳ מאיר יצחק הלוי
שלימדוני את אוצרות רוח עמנו
ואיפשרו לי להגיע עד הלום

מבוא

קובץ המסות המוגש בזה, מייצג מבחר של מאמרים על תולדות ובעיות החינוך היהודי, בעיקר בתקופת התלמוד, שנכתבו משך חמש עשרה שנה. פרט למאמר אחד — "מידות רעות בתלמידים בתקופת התלמוד", שנכלל ב"ספר שרפשטיין" (יצא לאור בשנת תש"ל), פורסמו כל המאמרים ב"שבילי החינוך", רבעון חינוכי עברי בעל שיעור קומה, היוצא לאור בניו יורק, זה עשרות בשנים, מטעם המועצה הארצית למען החינוך העברי באמריקה. משך שלושים שנה היה המחנך המפורסם, צבי שרפש־טיין ז"ל, עורך "שבילי החינוך". כשפרש פרופסור שרפשטיין מתפקידו, בשנת תש"ל, כיהן אחריו כעורך פרופסור זבולון רביד, מחנך והיסטוריון דגול ומומחה לתולדות התנועה העברית בארה"ב. מאז שנת תשל"ו ממשיך הרבעון להופיע בקביעות בעריכתו המסורה של מר מתתיהו מוסנקיס, מחנך ותיק ועסקן זריז בפעולות ארגוני החינוך היהודי והעברי בארה"ב. חרף הבעיות הכרוכות בהוצאת רבעון עברי בארה"ב בימינו אלה, הצליח מר מוסנקיס בתפקידו הקשה באופן יוצא מן הכלל.

רק מי שמכיר את הקרקע הצחיחה של החינוך היהודי בגולה (אעדיף להשתמש במונח "גולה" ולא במונח "תפוצות", השגור בימינו, כי בסופו של דבר כל תפוצה אינה אלא גולה מרה ליהודים וליהדות), רק מי שנהירין לו שבילי הפעילות העברית בסביבה עויינת שאינה עשוייה להוליד פרי הילולים, רק מי שמצוי באוירה המתסכלת של שחייה מתמידה נגד הזרם, של שקיעה במים שאין להם סוף והעלאת חרסי חרסים — — רק מי שנתנסה בכל אלה, יוכל להעריך את המאמצים והמסירות וההישגים של עורכים המוציאים לאור רבעון עברי משובח, שגם בארץ־ישראל לא היו מתביישים בו.

היה זה פרופסור שרפשטיין המנוח שעורר אותי לפני שבע־עשרה שנה לתרום את תרומתי הצנועה ל"שבילי החינוך" וגרם בכך שהייתי כמעט ל"בן־בית", כלומר סופר קבוע, בבימה ספרוית־חינוכית זו. מאז ועד היום לא חדלו לא פרופסור שרפש־טיין ולא — ייבדלו לחיים ארוכים — העורכים שבאו אחריו לזרז אותי להמשיך בפרסום עבודות המחקר שלי בתולדות החינוך היהודי בימי קדם.

הרבה נכתב על נושא זה גם בעברית וגם בשפות לועזיות, ולא תמיד מאפשר החומר שבידינו לחדש חידושים משמעותיים. לא ניסיתי איפוא לעבור על הנושא מכל צדדיו, אלא ריכזתי את מסותיי באותם אספקטים שעדיין נשאר לנו מקום להתגדר בו. שנית, הוספתי כמעט בכל מקום את הטכסט המלא של המקורות — ובמקרים רבים אף שינויי נוסחאות — למען יוכל הקורא הלומד את הנושא לעמוד מיד, וללא חיפושים מייגעים, על היסודות עליהם בנויים התיאורים והמסקנות שבטכסט. עבודה מייגעת זו של ריכוז כל המקורות המתאימים והצגתם או בתוך הטכסט או בהערות בשולי כל עמוד (ולא בסוף הספר או הפרק כנהוג בימינו), יש בה משום חידוש, ויש לצפות שבעזרת המפתח המצורף לספר יפיק הקורא תועלת מירבית מהחומר המפורט המוגש בזה.

כשסיימתי את הסידרה הארוכה של המשכי המאמר על "היחסים בין הרב והתלמיד בתקופת התלמוד", הוסיף העורך, מר מתתיהו מוסנקיס, "הערת המערכת" כדלקמן:

"בזה מסתיימת סידרת המאמרים מאת ד"ר משה אברבך על נושא חינוכי זה — פרי מחקר עמוק ורחב ידיים כים התלמוד ושלוחותיו. מגמתנו היא לכנס את כל המאמרים לתוך ספר יסודי ללומדים ולמלומדים המעוניינים בחקר החינוך בתקופת התלמוד".

מגמתו של מר מוסנקיס הוגשמה הודות לעזרתם הנדיבה של כמה גורמים שסייעו לי להוציא את הספר לאור. הראשון: ד"ר לוי סמולר, נשיא הקולג' העברי בבלטימור, שעודד אותי בעבודתי משך שנים רבות, וסיפק את מחצית הוצאותיי מקרן מוריס א. סטילר (Maurice A. Stiller Fund) של הקולג' העברי בבלטימור. השני: קיבלתי סיוע ניכר מקרן ישראל מץ ואני מביע להם את הערכתי והוקרתי. השלישי, עלי להודות למר מתתיהו מוסנקיס שגייס את יתרת ההוצאות מקרן "שבילי החינוך" והמועצה הארצית למען החינוך העברי באמריקה, וזכה בזה "לגמור את המצווה". כמו כן, תודתי נתונה לפרופסור זבולון רביד, שנוסף לעידוד שהעניק לי בעבודתי, זרז כמה גורמים לסייע בהוצאת הספר. ואחרון אחרון, עליי להביע את הערכתי למו"ל, אורן מס, וביחוד למנהל ההוצאה, מר אהרן ביר, שעזרו לי בעצה טובה והדרכה נכונה להוציא מתחת ידי ספר מתוקן מכל הבחינות.

לכולם אני אסיר תודה וכולם יעמדו על הברכה!

ירושלים, אלול תשמ"ב.

הִתְפַּתְּחוּת הַחִנּוּךְ הָעִבְרִי

(מימי גלות בבל עד המאה השלישית לספירת הנוצרים)

מקורות מאוחרים מרבים לספר לנו על ידיעת התורה שהיתה נפוצה בעם בתקופות שונות בימי בית ראשון, אבל אין ספק שחינוך מאורגן המשפיע *על השכבות הרחבות של האומה* — לא התחיל אלא בימי גלות בבל, בתקופה שתרמה הרבה לטיהור עמנו מן האלילות והיתה מקור השראה להתפתחות החינוך התורני בעם. בתי הכנסת, שלדעת רוב החוקרים נוסדו לראשונה על נהרות בבל, שימשו מקור נאמן להפצת התורה בין כל שכבות העם, ועל תפקיד בית הכנסת בחינוך האומה עוד נייחד את הדיבור.

יחזקאל הנביא היה ממלא, נוסף לתפקידיו הנבואיים, תפקיד של הוראה — פשוטה כמשמעה. בתור כהן היה יחזקאל מלמד לכהנים את תורת הכהונה ואת הלכות בית המקדש לעתיד לבוא, לרבות תחוקתה של המדינה היהודית המחודשת. ברם, לא לכהנים בלבד אלא לכל העם היה יחזקאל משמש מורה ביסודות התיאולוגיה היהודית. הוא הפיץ את רעיונות האחריות האינדיווידואלית, יעילות התשובה ואת התקוות המשיחיות של האומה ועוד (עיין, לדוגמה, יחזקאל פרקים יח, לג, לו, לז).

רעיונות חינוכיים הועלו ביתר עוז בנבואות הנחמה של ישעיהו השני שהעיד על עצמו שה׳ „נתן לי לשון למודים... בבקר בבקר יעיר לי אזן לשמע כלמודים״ (ישעיה נ, ד). דברים אלה מעידים על קיום מעמד של מלומדים שכמה מהם היו כנראה מומחים לריטוריקה. כמובן שבני מעמד זה היוו רק מיעוט קטן, ולמרות זאת היה מספרם די ניכר לעודד את הנביא בחזיונותיו על עתיד האומה כשיהיו „כל בניך למודי ה׳״ (שם נד, יג). האידיאל של חינוך כללי לכל העם — לא בימי חג ומועד בלבד, כי אם בכל ימות השנה, — אידיאל זה לא זכה להתגשם אלא בתקופת התלמוד, וגם אז רק בחלקו, אולם עצם החזון היווה סימן של התקדמות עצומה בהפצת התורה בעם.

בסוף תקופת הנבואה היתה ניכרת תנופה חינוכית שלימוד התורה ופירושה עמדו במרכזה. אחרון הנביאים הדגיש את התפקיד החינוכי של הכהן האידיאלי (מלאכי ב, ו־ז) וסיכם את חזון הנבואה בקריאה לעם: „זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחורב על כל ישראל חוקים ומשפטים״ (שם ג, כב). עם סיום תפקיד הנבואה התחילה תקופת הסופרים, זאת אומרת, יודעי הספר ומורי העם.

תקופה זו התחילה באמצע המאה החמישית לפסה״נ עם עלייתו של עזרא הסופר מבבל — ארץ שהיתה מאז ועד סוף תקופת הגאונים מקור

נאמן ליהדות מקורית ותורה לעם. לא לחינם אמרו ש„כשנשתכחה תורה מישראל עלה עזרא מבבל ויסדה; חזרה ונשתכחה, עלה הלל הבבלי; חזרה ונשתכחה, עלו רבי חייא ובניו ויסדוה" (סוכה כ, א), אפילו בתקופת פריחתה של תורת ארץ ישראל, שימשה בבל מעין עורף רוחני לארץ ישראל, ומכל שכן בשעות משברים רוחניים שלא היו נדירים בתקופת בית שני ובתקופת התלמוד.

כמו בכל תנועה היסטורית גדולה, לא היתה ההתקדמות שווה בכל הזמנים. בגלל סיבות שונות היו גם נסיגות מהאידיאל הגדול. היו אלה „ימי קטנות" שבהן „נשתכחה תורה מישראל" במידה מסויימת, אם כי אין להגזים את ה„שכחה" שהיתה אולי רק יחסית לעומת השיא שקדם לה. ימי קטנות כאלה באו לרוב בנסיבות של משבר פוליטי וכלכלי, ועם שיפור המצב נתאפשר המשך פעולת החינוך התורני לעם. בבוא ההזדמנות הכשרה היה רק צורך באישיות המתאימה שתעמוד בראש המפעל. אישים נעלים המסוגלים לתרום משאר רוחם לחינוך האומה היו עולים מבבל מדי פעם בפעם — שלושת הנקובים בשם לא היו מסתמא היחידים — והצליחו להעלות את החיים הרוחניים בא"י לרמה גבוהה, שעלתה על פי רוב על השיאים שקדמו לה.

נתמזל לו מזלו של עזרא שקיבל סמכות רחבה מידי ארתחששתא מלך פרס לארגן מחדש את החיים הדתיים והחינוכיים של העם. חשיבות יתירה נודעת לו לצו המלך ללמד את התורה לכל היהודים היושבים ב„עבר נהרה": „ודי לא ידע תהודעון" (עזרא ז, כה). פירוש הדבר שלימוד התורה ושמירת מצוותיה לא היו ניתנים למצפונו של הפרט, אלא הפכו מעין חובה מדינית שאין להרהר אחריה. מדינת התורה שתיקנו עזרא ונחמיה נתקבלה על היהודים בעל כורחם — בתוקף כוח הממלכה הפרסית שתמכה בפעולותיהם של מנהיגי האומה היהודית.

כשעלו עזרא ונחמיה מבבל, נתקלו במצב של ניוון רוחני חמור. הכהונה היתה במצב של התפוררות רוחנית. העם לא ידע את התורה וממילא לא ידע לשמור את מצוותיה. נישואי תערובת בקנה־מידה גדול הביאו לידי כך שגם השפה העברית נשתכחה מפי חלק ניכר של הנוער (נחמיה יג, כג־כד). הפעולות והתיקונים המיוחסים לעזרא — ששם את מטרת חייו „ללמד בישראל חוק ומשפט" (עזרא ז, י) — היו בעלי מגמה חינוכית־דתית מובהקת. התיקון האופייני ביותר היה „שיהו קורין בתורה בשני ובחמישי ובשבת במנחה" (ירושלמי מגילה ד, א, דף עה, א; בבלי ב"ק פב, א; עיין גם בבלי מגילה לא, ב על תיקון אחר של עזרא הקשור בקריאת התורה). חשיבות יתירה נודעת לתיקון זה שנתקבל בכל הכרכים והעיירות שבארץ ישראל. היות ויום שני וחמישי היו גם ימי השוק, זכו גם בני הכפרים ועמי הארצות שבכל מקום לשמוע דבר תורה גם בלשון הקודש וגם בתרגום ארמי עם פירושו של המתורגמן (עיין נחמיה ח, ז־ח; משנה מגילה ד, ד. י.; תוספתא שם ד (ג), כ, לא־לח).

לפי מסורת אחרת, „עזרא תיקן להן לישראל שיהו מושיבין סופר בצד

סופר" (ב"ב כא, ב) משום ש„קנאת סופרים תרבה חכמה" (שם כב, א). תקנה זו לא היתה אקטואלית ביותר בימי בית שני כשברוב הכפרים בכלל לא היו נמצאים מלמדי דרדקי וגם בערים הגדולות לא היה המצב החינוכי משביע רצון (עיין שם כא, א).

תיקון יסודי לחינוך הספרותי של העם — תיקון שאף הוא מיוחס לעזרא — היתה החלפת הכתב העברי העתיק בכתב האשורי (סנהדרין כא, ב). בגלל צורתו הפשוטה ושימושו הנפוץ בכל תחום השפעתה של השפה הארמית נתן הכתב האשורי דחיפה ניכרת להפצת התורה שבכתב. הקריאה בתורה הפכה לדבר שכל תינוק בשוק — אם באמת רצה בכך — יכול היה ללמוד אותה.

גם התיאוקרטיה שנתייסדה על ידי עזרא ונחמיה היתה מכשיר חיוני להתקדמות החינוך העממי. עצם העובדה שכל יהודי היה חייב לקבל עליו את עול שמירת התורה ומצוותיה ללא הסתייגות וללא יוצא מן הכלל חייבה את הפרט ללמוד את התורה, ואת מוסדות השלטון הפנימי להפיץ את ידיעת התורה בכל רחבי הארץ. בוגרי בית מדרשו של עזרא, המכונים בשם הכולל סופרים, והיו כנראה זהים בחלקם או אפילו ברובם עם אנשי כנסת הגדולה, לימדו את העם תורה ומצוות, ויש להניח שנוסף לאיסוף כתבי הקודש והעתקתם היתה ההוראה תפקידם העיקרי של הסופרים. לא היה זה מקרה שהשם „סופר" — או, בארמית, „ספר", או „ספרא" — הפך לשם נרדף עם מלמד תינוקות בתקופת המשנה (עיין תוספתא מגילה ד (ג), לח; בבלי סוכה כט, א; ב"ב כא, א־ב; ירושלמי ברכות ד, א, דף ז, ג; ירושלמי מגילה ד, א, דף עד, ד; שם ד, ה, דף עה, ב; ירושלמי חגיגה ב, א, דף עז, ב. ועוד רבים). בימי בית שני היו הסופרים לא רק יודעי הספר (ז"א ספר התנ"ך), אלא בראש וראשונה מלמדי הספר, ביחוד בבתי כנסיות ובבתי מדרשות.

גם הלויים היו פעילים בשדה החינוך, ובמידה שהכהנים הזניחו את תפקידם הקדום להורות תורה ומשפט בישראל (עיין מלאכי ב, ו־ט), גדלה השפעת הלויים עד שבימי בית שני היו הלויים מורי העם בה"א הידיעה. בעצם התחילה פעילותם החינוכית עוד בתקופת בית ראשון. על יהושפט מלך יהודה מסופר ששלח כמה לויים — יחד עם שרים וכהנים — „ללמד בערי יהודה" (דהי"ב יז, ז־ח). ייתכן שסיפור זה משקף את המצב החינוכי בתקופה יותר מאוחרת. על כל פנים נראה שהיה זה חינוך מרוכז במקומות מסויימים ובזמנים מוגבלים, אולם אין לזלזל גם בנסיונות אלה להפיץ את ידיעת התורה בישראל — נסיונות שבסופו של דבר הפכו את האומה היהודית לעם הספר. ואמנם בימי יאשיה מלך יהודה היו הלויים „המבינים לכל ישראל" (דהי"ב לה, ג), ז"א, מפרשי התורה ומורי העם. אמנם ייתכן לפקפק באפשרות של הישג כזה בימי בית ראשון, אבל אין ספק שבתקופת עזרא ונחמיה היו הלויים „מבינים את העם לתורה" (נחמיה ח, ז), ובאסיפה הגדולה לפני שער המים קראו הלויים „בספר בתורת האלקים מפרש ושום שכל ויבינו במקרא (שם ח, ח). הלויים היו איפוא מתרגמים את התורה לגיב

הארמי־העברי שהתחיל העם להשתמש בו בימי גלות בבל. תרגום זה לא היה מילולי, כי אם כלל תוספת ביאורים ומדרשים בהתאם להתפתחות התורה שבעל פה.

לפי עדות ספר דברי הימים (ב לד, יג), שימשו הלויים גם כסופרים שהעתיקו את כתבי הקודש ושמרו אותם מכליון. קרוב לודאי שגם מעמד הסופרים בימי בית שני היה בעיקרו מורכב מלויים שתפקיד חינוך העם עבר לידיהם מידי הכהנים הצדוקים ששוב לא גילו עניין בהפצת התורה בין השכבות הרחבות של העם. עם זה אין לשער שידיעת אומנות הכתיבה היתה נפוצה ביותר בין המוני האומה. סופרים או לבלרים מקצועיים היו מעטים. ובפירוש נאמר שבעיר יעבץ ישבו „משפחות סופרים" (דהי"א ב, נה) — ראייה מכרעת שמקצוע זה היה עובר בירושה מאב לבן.

בבית המקדש פעלו הלויים כמשוררים ורישומם ניכר בכמה ממזמורי תהלים, ביחוד במזמורי אסף ובני קורח. ישנן הוכחות שהתקיימו בבית המקדש או על ידו מעין בתי־ספר למשוררים מבני לוי, ובהם חונכו התלמידים לנגן „בכלי שיר נבלים וכנרות ומצלתים משמיעים להרים בקול שמחה" (דהי"א טו, טז ואילך). לפי מקור מאוחר, היו 288 „מלומדי שיר לה'" (דהי"א כה, ז) — כולם „מבינים", ז"א, מומחים באומנותם ומסוגלים ללמדה לאחרים. ואמנם ראוי לציין שדווקא בקשר עם פעולת החינוך של הלויים נתקלים אנו בפעם הראשונה במלה „תלמיד": „מבין עם תלמיד" (שם כה, ח). ייתכן שגם „השרים והשרות" שחיברו את „קינותיהם על יאשיה" (דהי"ב לה, כד) היו לויים [1]).

רעיונות חינוכיים גלומים גם בכמה ממזמורי תהלים המעידים על התעניינותם של מחבריהם בעניני החינוך, ביחוד בשטח המסורת הלאומית. מזמורים רבים הוקדשו בחלקם או ברובם לנושאים חינוכיים [2]), ואם נבוא

1) אין לזהות את ה"שרות" שבדברי הימים ב' לה, כד עם ה„מקוננות" הנזכרות בירמיה ט, טז ואילך, היות ובקוהלת ב, ח נזכרים ה„שרים ושרות" יחד עם „תענוגות בני האדם". כמו כן מוצאים אנו את ברזילי הגלעדי טוען שמחמת זקנותו המופלגת שוב אין ביכולתו ליהנות ממאכל ומשקה ומ„קול שרים ושרות" (ש"ב יט, לו). בתקופה יותר מאוחרת כשנתקבל הכלל ש„קול באשה ערוה" (ברכות כד, א) השתדלו להסביר „שרים ושרות" בצורה מדרשית. לפי תרגום יונתן לשמואל ב יט, לו: „כנרין ותושבחן" — פירוש שהיה וודאי מתאים יותר לנוהג בחצר דוד המלך. בקוהלת ב, ח התרגום אמנם יותר מילולי: „זמריא וזמריתא", אולם בין שאר תוספות מדרשיות הוסיף המתרגם: „בבית משתיא דחמרא", כאילו רצה לומר שרק בבית מרזח יש למצוא דבר מגונה כזה, ואילו שלמה המלך לא היה משתמש ב„שרים ושרות". כאן גם רש"י משתדל להחליש את הרושם של הפסוק על ידי פירוש הקרוב יותר להתקבל על הדעת: „שרים ושרות — מיני כלי זמר". ברם, לפי פשוטו של מקרא היו אלה גברים ונשים שהיו מומחים לשירה והיו מזמרים ומנגנים את שיריהם בחצרות מלכים. יוצא איפוא שגם נשים התמחו בשירה כשם שהיו „מקוננות" מקצועיות שלמדו את מקצוען מפי אמותיהן או מנשים אחרות; עיין ירמיה ט, יט.

2) עיין תהלים עז, טז־כא; עח; עט, א־ד; פ, ט־יב; פא, ו־ז; פג, י־יב; פט, יט־מו; צה, ח־יא; צט, ו־ח; קג, ז; קה, ה־מה; קו; קיד; קכו; קלה, ח־יב; קלו; קלז; עיין גם דהי"א טז, יב־כא.

להגדיר פרק קי"ט, נוכל להעיד עליו שאינו אלא הימנון נשגב בשבח התורה. מזמור זה כולל גם כמה יסודות המגלים נסיון חינוכי או מטרות חינוכיות. תורת ה' היא „שעשועיו" של המשורר ובלעדיה היה אובד בעניו (פסוקים עז, צב). הוא מבקש מאת ה' שילמדהו את חוקיו (שם יב, קלה). הודות לדבקותו בלימוד התורה עלה המשורר על כל מלמדיו בהשכלתו (שם צט), ודרך אגב הוא מגלה לנו שהיו לו כמה „מלמדים" — מה שמעיד על התפתחות ניכרת של ההוראה המאורגנת בישראל בתקופה מסויימת שאמנם קשה לקבעה בדיוק.

לעתים פעלו משוררי מזמורי תהלים כתועמלנים לחינוך. הם קראו לנוער להקשיב לתורתם. קרוב לוודאי שרוב הדברים שנמסרו בשבח התורה — כגון „תורת ה' תמימה משיבת נפש" (שם יט, ח) ועוד — נאמרו כדי לעורר את הנוער ללימוד התורה. מעניין ביחוד הוא פסוק אחד שהיה אולי חלק של נאום לנוער שנאסף בחצר בית המקדש: „לכו בנים שמעו לי יראת ה' אלמדכם" (שם לד, יב).

ברור איפוא שגם כסופרים וגם כמשוררים מילאו הלויים תפקיד חשוב בחינוך הלאומי, אם כי היה זה עדיין בקנה מידה מוגבל וברובו ללא אירגון פורמאלי.

בירושלים — כמו בכל העולם — קדם החינוך המאורגן למבוגרים לבתי ספר לילדים. לכאורה זהו הגיון הפוך, אולם התנאים האובייקטיביים תמיד חייבו התפתחות כזאת. חינוך מאורגן לילדים היה בכל הדורות כרוך בהוצאות כספיות עצומות. התפתחות כלכלית ניכרת היתה דרושה עד שיכלו ההורים להרשות לעצמם את הקרבן הכפול של תשלום שכר לימוד למלמד מצד אחד, וותור על עבודת הילדים בבית או בשדה מצד שני. ברור שבעייה המעיקה על החינוך הכללי עד היום הזה לא יכלה למצוא את פתרונה הנאות בתקופות השפל הכלכלי שציינו את רוב ימי בית שני ואת המאה הראשונה לאחר החורבן.

סיבה שנית להתפתחות החינוך למבוגרים לפני אירגון בתי הספר לילדים היתה כרוכה במחסור התמידי במורים. לעולם לא ייתכן יְסוד בתי ספר לתינוקות של בית רבן כל זמן שאין מספר מספיק של מורים מבוגרים שיקבלו את הכשרתם בבתי מדרשות. אם „רבי לא שנה, רבי חייא מנין?" וכל זמן שלא היה נמצא מספר הגון של מלמדים מומחים במקצועם לא יכול היה החינוך היסודי להתפתח בקנה מידה ניכר. בעייה זו — שהיא מעין בעיית „צבת בצבת עשויה" — אף היא לא מצאה את פתרונה המלא עד היום הזה, ובתנאים שהיו קיימים בימי קדם נבצר הפיתרון לגמרי. כפי שנראה להלן, עוד היו באמצע המאה השלישית לספה"נ עיירות בארץ ישראל שלא היו בהן מלמדי דרדקי — וזה אחרי תקופה ממושכת של תעמולה חינוכית ואחרי התפתחות החינוך המאורגן בממדים גדולים במשך כמה מאות שנים.

לעומת הקשיים באירגון החינוך היסודי היה חינוך המבוגרים תהליך יותר קל ופשוט. הדרשות בבתי הכנסת סיפקו „תודעה יהודית" וידע ניכר בדיני היהדות להמוני העם — לרבות הנשים שלא זכו ליהנות מחינוך מאורגן בבתי ספר עד המאה התשע עשרה. יחידי סגולה שביקשו להעמיק את ידיעותיהם בתורה, ובכמה מקרים להקדיש לתורה את כל ימיהם, היו נוהרים אחרי רב מפורסם שהיה מלמדם שלא על מנת לקבל פרס. אמנם ב„שימוש תלמידי

---

3. הסיפור הידוע על הלל הזקן שהיה נותן חצי טרפעיק לשומר בית המדרש (בבלי יומא לה, ב) הוא לגמרי יוצא דופן. ברור שתשלום זה לא היה שכר לימוד, ובכלל לא מתקבל על הדעת ששמעיה ואבטליון עשו את תורתם קרדום לחפור בו. כנראה נועד מחיר הכניסה לבית המדרש לשלם את שכרו של שומר בית המדרש ששימש מעין שוער ומסתמא עסק בתפקידי נקיון, הסקה בבית המדרש וכדומה — ואולי גם בבדיקת התלמידים שביקשו להיכנס בכדי למנוע כניסתו של תלמיד „שאין תוכו כברו" — כמו שהיה נהוג בבית מדרשו של רבן גמליאל דיבנה (בבלי ברכות כח, א).

חכמים" יש לראות מצווה טבעית שהיתה נהוגה בין תלמידים שבילו כמעט את כל ימי תלמודם בחברת רבותיהם והיו תכופות מסובין אצל שלחן הרב. „מה אני בחינם אף אתם בחינם" (בבלי נדרים לז, א, ירושלמי שם ד, ג, דף לח, עמ' ג) היה כלל גדול במערכת החינוך למבוגרים שעזר לאלפי תלמידים צמאי תורה ודעת להגשים את מאווייהם האינטלקטואליים ולזכות בנכסים רוחניים בעלי ערך לא ישוער. שלא כדוגמת החינוך היסודי שבו הורשה למלמדים לקבל שכר, לא נעשה כמעט שום נסיון בבתי המדרש למבוגרים לעקוף על המנהג המקובל של חינוך חנם[3]. קשה להגזים את חשיבות העובדה הזאת בהתפתחות החינוך למבוגרים.

למרות זאת לא חסרו בעיות כלכליות בין התלמידים, ותחילתם של רבי אליעזר בן הורקנוס ורבי עקיבא תוכיח (עיין אבות דרבי נתן, פרק ו', הוצאת שכטר טו, א־ב, כתובות סב, ב־סג, א; נדרים ג, א; ב"ר מב, א, תנחומא לך לך י', הוצאת בובר לד, א־ב). ברם, בכל הדורות קמו תלמידים שלא שמו לב לקשיים, ואפילו תוך התנגדות ההורים היו עוזבים את שולחן אביהם וגולים למקום תורה. בתקופה יותר מאוחרת אנחנו נתקלים גם במקרים שגברים בעלי משפחה עזבו את נשותיהם ובניהם לזמן ממושך בכדי שיוכלו לעסוק בתורה בלי מפריע. צעד כזה היה לפעמים כרוך בהתאכזרות כלפי האשה והבנים שנשארו ללא פרנסה (עיין עירובין כב, א — מעשה רב אדא בר מתנא); אולם למען התורה התירו גם את זה: „במי אתה מוצאן (את דברי התורה)?... במי שמשים עצמו אכזרי על בניו ועל בני ביתו" (שם כא, ב־כב, א). כידוע היו תלמידי חכמים נוהגים לפי כלל זה עד ימינו. ואם כי מבחינה מוסרית אפשר להסתייג מקיצוניות מופרזת, אין ספק שהתפתחות החינוך בישראל היתה מותנית בקרבנות עצומים ו„מלחמתה של תורה" בהכרח הפילה את חלליה.[4])

יש לזקוף לזכותם של אנשי כנסת הגדולה שהבינו שעתיד היהדות תלוי בריבוי התלמידים. תוך השקפת עולם זו הם העלו סיסמה שהפכה ליסוד ה„מדיניות" החינוכית בתקופת בית שני: „העמידו תלמידים הרבה" (אבות א, א). גם העקרון „עשו סייג לתורה" (שם) שהיה שגור בפיהם של אנשי כנסת הגדולה דרש חינוך מקיף בתורה ובמצוותיה כתנאי מוקדם להגשמת הרעיון בחיים. עד כדי כך העמידו אנשי כנסת הגדולה את היהדות על לימוד התורה שלבסוף הודה אחד הכהנים הגדולים בעדיפות התורה לעומת עבודת הקרבנות בבית המקדש. שמעון הצדיק שהיה „משיירי כנסת גדולה" שימש הרבה שנים ככוהן גדול — משרה שבדרך כלל העמידה את עבודת המקדש בראש מצוותיה של הדת היהודית. למרות זאת, בין שלושת הדברים שהעולם עומד עליהם מנה שמעון הצדיק בראשונה את התורה ורק אחר כך את ה„עבודה" (שם א, ב).

---

4. ייתכן שהאשה מנשי בני הנביאים וילדיה שבאו במצוקה עד כדי כך שהנושה בא לקחת לו את הילדים לעבדים (מ"ב ד, א) היו קרבנות של נסיבות דומות. כנראה שאבי המשפחה שהיה מתלמידיו של אליהו או אלישע הנביא הקדיש את מרצו ל„עבודת ה'" ומשום כך הוכרחה המשפחה להיזקק למלווים.

חשיבות מכרעת נודעת לבית הכנסת בהפצת התורה בימי בית שני. מוסד *זה התפשט בכל רחבי הארץ, וספק אם היה ישוב יהודי ניכר ללא בית כנסת.* אם כי לא תמיד נתאכסן המוסד בבניין נאה ומשוכלל, אין ספק שהיה כמעט תמיד הבניין המרכזי במקום ושימש „בית עם" במלא מובן המלה. בימי שבת ומועד היו אנשי המקום מתאספים בבית הכנסת לא לשם תפילה בלבד אלא גם לשמוע דברי אגדה והלכה מפי תלמידי חכמים מבין יושבי המקום או מפי דרשנים נודדים. כנראה שגם בליל שבת היו דורשים בבית הכנסת, על כל פנים בתקופת המשנה (עיין ירושלמי סוטה א, ד, דף טז, ד); אולם יש להניח שכבר בימי הבית נפוץ מנהג זה. גם נשים היו באות לשמוע דרשות, וממקור זה שאבו הנשים את רוב חינוכן ביהדות, ואילו את מיעוטו ספגו מהאוירה הביתית וביחוד בת מאימה. מלבד הדרשות ודברי המוסר של הדרשנים, זכו מבקרי בית הכנסת גם ללמוד משהו מפרשת השבוע שהיתה נקראת ומיתרגמת מדי שבת בשבתו — ובעיירות הגדולות גם ביום שני וחמישי בשבוע — אם כי לאו דווקא באותה צורה שאנו רגילים בה.

בית הכנסת כמוסד חינוכי השפיע על כל העם; אפילו על עמי הארצות ואנאלפביתים, וגם כאן קשה להגזים את התפקיד החינוכי שמילא מוסד זה בחייהם הרוחניים של היהודים. ההיסטוריון יוסף בן מתתיהו, המכונה יוספוס פלאוויוס, ייחס את יְסודו של בית הכנסת למשה רבינו[5] — מה שמוכיח על כל פנים שבימיו כבר היה מוסד זה נחשב לעתיק יומין. אופייני ומאלף הוא תיאורו של בית הכנסת על ידי יוספוס. משה תיקן שמדי שבת בשבתו יטשו בני אדם את מלאכתם ויתאספו להאזין לדברי תורה בכדי ללמוד את התורה כהלכתה ועל בוריה (נגד אפיון, ספר ב, יז [175]).

יש להדגיש שמכאן ראייה נוספת שיום השבת — ובמידת מה גם ימי חג ומועד — היוו גורם חשוב ביותר בהפצת התורה בין המוני העם. כפי שכבר הוזכר, היו מתאספים בימים אלה, וגם בראש חדש, אצל הנביא, עוד בימי בית ראשון (עיין מ"ב ד, כג), ואילו בתקופת בית שני היו באים אל בית הכנסת וה„סופר" או חכם מחכמי הפרושים היה דורש בהלכה או באגדה לפני הקהל. לולא השבת, ספק גדול אם היה בית הכנסת מוכשר להתפתח כל צורכו, ומכל שכן שהאיכרים והפועלים לא היו מספיקים לקבל חינוך והדרכה דתית כראוי בלי יום מנוחה. רק כשאדם מתפנה מעסקי יום יום יכול הוא להקדיש מזמנו לעניינים שברוח. משום כך גם התקינו — כפי שהוזכר לעיל — שיקראו בתורה פעמיים ביום השבת — בבקר ובשעת מנחה (עיין בבלי ב"ק פב, א; ירושלמי מגילה ד, א, דף עה, א), ולזה הוסיפו, כאמור, דרשות גם בליל שבת (ירושלמי סוטה א, ד, דף טז, ד) וגם בשבת אחרי תפילת מנחה (עיין בבלי גיטין

---

5. בדומה לכך נזכר בירושלמי (מגילה ד, א, דף עה, א) ש„משה התקין את ישראל שיהו קורין בתורה בשבתות ובימים טובים ובראשי חדשים ובחולו של מועד". אמנם לא מדובר שם על בית כנסת, אולם קריאת התורה בציבור יכלה להתקיים רק בתוך ארגון ציבורי זהה בתפקידיו לארגון שכינוהו אחר כך בשם בית הכנסת.

לח, ב; „בשבתא בעידן בי מדרשא"). השבת שמרה את ישראל גם מכליון פיסי וגם מניוון רוחני.

בספרות החכמה המשקפת ברובה את המצב בתקופה הפרסית או ההילניס־טית מוצאים אנו כמה אימרות בעלות אופי פדגוגי מובהק וגם הרבה משלים ואימרות בשבח לימוד החכמה. לפי פשוטו של מקרא כולל המונח „חכמה" את כל חכמת החיים החל מחכמת התורה וגמור בהליכות האדם ובמעשיו היומיומיים. מחברי ספרות החכמה יעצו לאדם הצעיר לעמוד בקהל הזקנים; לדבוק בחכמים (בן־סירא ו, לד), לשמוע „דברי חכמים" (משלי כ, יז); „להקשיב לחכמה" שם ב, ב); ולשמור אמרי חכמה, תורה ומצוות (שם ז, א־ב); לכתוב את דברי החכמה ומצוותיה „על לוח לבך" (שם ג, ג; ד, ב); ולא לשכוח את תורתה (שם ג, א). מרה תהיה אחריתו של תלמיד סורר שלא ישמע בקול מוריו ומלמדיו, וסופו שיתחרט על מעשיו (שם ה, יא־יד).

מאלף ביותר הוא התיאור של לימוד החכמה בבן־סירא. בנעוריו חשקה נפשו של המחבר בחכמה (נא, יט) — עד כדי כך ש„עולה היה לי לכבוד" (שם נא, יז). הוא הכיר תודה למלמדיו (שם) וסוף סוף הצליח לקנות את החכמה „קניין טוב" (שם נא, כא [כב]). מעתה מוכן הוא ללמד אחרים והוא פונה אל כל מי שנפשו צמאה לתורה: „פנו אלי סכלים ולינו בבית מדרשי . . . קנו לכם חכמה בלא כסף, וצוארכם בעולה הביאו ומשאה תשא נפשכם. קרובה היא למבקשיה ונותן נפשו מוצא אותה" (שם נא, כג־כו).

בפסוקים אלה רואים אנו תעמולה נמרצה ללימוד תורה וחכמה, ומהם אנו לומדים גם על קיומו של בית מדרש שבראשו עמד בן סירא בכבודו ובעצמו („ולינו בבית מדרשי"). בית מדרש זה היה כנראה פתוח יומם ולילה — וללא תשלום — לכל הצמא לדברי תורה וחכמה שהיה מוכן להכניס את צוארו בעול התורה ולתת נפשו עליה — רמז גלוי לסבלם של תלמידים עניים שפרנסתם וודאי לא היתה תמיד מצויה.

החכם האידיאלי של בן־סירא המקדיש את חייו לענייני הרוח (שם לט, א־יא) מהווה טיפוס מעניין שיש ללמוד ממנו על קיומו של מעמד חכמים וסופרים בעלי רמה תרבותית גבוהה עד מאד. כדוגמתו של קוהלת שהיה „חכם" ו„למד דעת את העם" (קהלת יב, ט), היו נושאי דגל החכמה משתדלים להפיץ תורה בעם, לא בצורה הפורמלית של לימוד התורה בתקופת המשנה, אלא בצורת שיחות חכמה ומשלי מוסר שאמנם היוו שיטה יותר מושכת להמוני העם שלא יכלו להקדיש את זמנם ומרצם לתלמוד תורה.

אם גם לא היה בית מדרשו של בן־סירא יחיד במינו, אין להוציא מסקנות מרחיקות לכת על התפתחות החינוך המאורגן בישראל. רוב מלמדי החכמה היו לכל היותר מורים נודדים ממקום למקום (בן־סירא לט, ד), ואילו לעם הפשוט עדיין לא היה חלק ונחלה ברוב הקניינים הרוחניים של עם ישראל מלבד מה שהספיקו לקלוט מבית אבא מפי דרשנים וסופרים בבית הכנסת. בן־סירא תיאר לנכון את המצב באמרו שרק „חסר עסק הוא יתחכם" (שם לה, כד [כג]), והוא שואל: „מה יתחכם תומך מלמד" ש„שעיותיו עם בני בקר?"

(שם לה, כה [כד]). ולא החקלאים בלבד אלא גם „עשה חרש וחשב אשר לילה כיום יגיע" (שם לה, כז) לא יוכל להתפנות ללמוד תורה. ברור שדיעה זו משקפת את החיים בימיו של בן־סירא, ז.א., לערך 200 שנה לפסה"נ. אין ספק שרק מיעוט קטן של העם היה יכול להתפנות ללימודים, ורק חלק מאלה הספיק להגיע לדרגת חכם או סופר ולהפיץ את מעיינות החכמה חוצה. למרות זאת מורגשת תסיסה חינוכית ניכרת באותה תקופה שקדמה למלחמה הגורלית בהתבוללות ההלניסטית. החסידים שנלחמו בבגידתם של ההילניסטים במסורת הדתית־לאומית של עם ישראל היו ללא ספק יודעי ספר, בקיאים בתורה ושומרי מצוות. ביחוד אם נצא מתוך הנחה ש„לא עם הארץ חסיד", הרי ברורה המסקנה שהחסידים היו רובם ככולם מחונכים היטב ובעלי תרבות תורנית גבוהה. אמנם, כפי שנראה מתוך ספר החשמונאים, לא היה מספרם של החסידים רב ביותר.

יש גם כמה הוכחות שניתנה אז דחיפה חדשה לחינוך הביתי ושמספר ההורים שהתעניינו בחינוך בניהם עמד בסימן עלייה. האב שבנו החכם העיד עליו: „כי בן הייתי לאבי . . . וירני ויאמר לי יתמך דברי לבך שמר מצותי וחיה" (משלי ד, ג־ד) שימש מורה ומחנך לבנו נוסף לתפקידיו הרגילים של אב. גם הורים שלא היו מסוגלים ללמד את בניהם היו נותנים להם חינוך מוסרי, וכמה פעמים מודגשת חשיבותו של „מוסר אב" לאופיו של הבן המשכיל (שם ד, א; יג א; טו, ה). אפילו לאם ניתנה השפעה מכריעה בחינוך המוסרי של בנה — ו„דברי למואל מלך משא אשר יסרתו אמו" (שם לא, א־ט) יוכיחו. בחוגי האינטליגנציה היהודית בירושלים, ואולי גם בערים אחרות ביהודה, היה בן כסיל ונבל — ז.א., בלתי מחונך וחסר דרך ארץ — נחשב מקור של בושה וכלימה ואסון להורים (משלי יז, כא, כה; בן־סירא טז, א־ג; ל, ז־יג). הדבר המשותף בפתגמים החינוכיים ובעצות הפדגוגיות שנועדו לאב בעניין חינוך בניו הוא היתרון הגדול בחיים שיפיק הבן המחונך כהוגן, וקורת הרוח שיזכו לה ההורים מבן כשזה (עיין משלי י, א; יג, א. כד; טו, כ; יט, יח; כב, ו; כג, יג־יד; כט, יז; בן־סירא ל, א־ו).

כמובן שקשה לקבוע את התקופה המדויקת של כמה מפתגמים אלה, ואין ספק שרבים מהם עתיקים מאד. ברם, מתוך השוואה בין משלי ובן־סירא שזמן פעולתו ידוע נוצר הרושם הכללי על התקדמות חינוכית חשובה בתקופה ההלניסטית. אין גם לזלזל באפשרות של השפעה יוונית בשדה החינוך, כי מבחינה טכנית קיבלו היהודים הרבה מאד מהיוונים, כפי שהוכח בפרוטרוט על ידי הד"ר נתן מוריס בספרו „תולדות החינוך של עם ישראל" (השווה גם את ספרו האנגלי The Jewish School). ובצורה יותר מקפת על ידי הפרופ. שאול ליבמרמן בספרו: Greek in Jewish Palestine. האסכולה היוונית, שהיתה קיימת בערים ההילניסטיות בארץ ישראל, השפיעה בצורתה החיצונית על ארגון בית הספר היהודי, אולם — מה שעוד יותר חשוב — דווקא הניסיון להכריח את היהודים לקבל עליהם את התרבות היוונית ואת הפולחן האלילי של המתייוונים הבוגדים הוליד תגובה נמרצת לא רק בתודעה הלאומית והדתית אלא

גם בשטח החינוך. נוצרה תנועה חינוכית נגדית שעלתה פי כמה על כל תנועה חינוכית שקדמה לה. החל מנקודת מפנה זו בתולדות עם ישראל לא נשאר עוד מקום לפקפוקים שעתיד היהדות קשור קשר לא יינתק בטיפוח הנכסים הרוחניים של האומה. שוב לא היה אפשר להטיל ספק בצורך החיוני לשמור על הכרם של רוח העם ונשמתו על ידי פיתוח החינוך העממי בממדים שלא היה להם תקדים בהיסטוריה היהודית.

המחנכים הגדולים ביותר שקמו לעמנו היו הפרושים וחכמי התלמוד שארגנו את החינוך היסודי לתינוקות של בית רבן, ייסדו בתי ספר ובתי תלמוד בכל רחבי הארץ, והפיצו תורה גם בין המבוגרים בכל מקום שדרכה בו רגלם. היה זה תהליך איטי שנמשך כמה מאות שנים. ברם, בעוד שבתחילת התקופה הנדונה היו בתי ספר מחוץ לירושלים תופעה נדירה, ותלמידי חכמים היוו מיעוט קטן ומבוטל בים של בערות. הרי בסוף תקופת התלמוד לא היה כמעט מקום שלא ישב בתוכו לכל הפחות מלמד דרדקי אחד, ואילו בערים הגדולות נחשבה עם־הארצות לדבר שיש להתבייש בו.

השלב הראשון של התפתחות זו חל בתקופה החשמונאים. הנצחונות המזהירים נגד העמים השכנים, השמדת המתייוונים היהודיים והשגשוג הכלכלי שבא בעקבות הכיבושים של מלכי בית חשמונאי — כל אלה גרמו להמרצת לימוד התורה ולהרחבת מערכת החינוך. הפרושים שבימי המלכה שלומציון — אלכסנדרה אחזו בהגה השלטון הפנימי עשו מאמצים ללא תקדים למען הפצת התורה בין המוני העם, והשפעתם היתה עצומה אפילו בין אלה שהסתייגו מהם ומתורתם. פעולות ה„זוגות" (עיין אבות פרק א) היו מכוונות לקראת הקמת שלטון התורה בישראל לא מבחינה מלכותית בלבד, אלא גם בשטח החיים היומיומיים של העם כולו.

בחתירתם לקראת מטרה עצומה זו אי אפשר היה לפרושים להתעלם מהחינוך היסודי שהיה טעון שיפור ותיקון אפילו בירושלים, ואילו בערי השדה — ומכל שכן בכפרים — היה עדיין לגמרי מוזנח או לא קיים כל עיקר. היה זה שמעון בן שטח, אחיה של שלומציון המלכה ונשיא הסנהדרין בימי מלכותה ש„החזיר את התורה ליושנה" (קידושין סו, א) ו„התקין . . . שיהו התינוקות הולכין לבית הספר" (ירושלמי כתובות ה, יא, דף לב, ג). מסתבר שתוקפה של תקנה זו היה בראשונה מוגבל לירושלים. המסורת התלמודית הידועה על התפתחות רשת החינוך בארץ ישראל מספרת שהצעד הראשון בחינוך הציבורי המאורגן היה ש„התקינו שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בירושלים" (בבלי בבא בתרא כא, א), ומתקבל על הדעת שמדובר כאן על תקנתו החלוצית של שמעון בן שטח. היתה זאת התפתחות טבעית בהחלט שבתי הספר היסודיים הראשונים יהיו מרוכזים בעיר הבירה שהיתה כבר די מפותחת מבחינה חינוכית לאפשר את ארגון החינוך הכללי לכל הבנים או על כל פנים לרובם (חינוך הבנות לא בא עדיין בחשבון).

הצעד השני היה להקים מוסדות חינוך גם בערי השדה הגדולות. החינוך המאורגן של המבוגרים היה כנראה מרוכז כולו בירושלים, ואילו בערי השדה

לא קמו עדיין מוסדות חינוך הראויים לשמם. רוב החכמים למדו בירושלים והתיישבו בה, בעוד שערי השדה היו מוזנחות מבחינה חינוכית. היה זה אפוא הגיוני ש„התקינו שיהו מושיבין (מלמדים) בכל פלך ופלך ומכניסין אותן כבן שש עשרה, כבן שבע עשרה" (שם). במלים אחרות, בערי הפלך, (אבל לא בכפרים לפי שעה) התחילו בחינוך המבוגרים בדיוק כמו שהיו נוהגים בירושלים בימי עזרא ואנשי כנסת הגדולה.

החינוך התורני שהותקן במקומות אלה לא היה נועד אלא ליחידי סגולה, צמאי דעת ושוחרי חכמה שהיו מוכנים להמית את עצמם באהלה של תורה. גם בתקופה יותר מאוחרת היו כמה מקרים שחכמים מפורסמים לא זכו להתחיל את חינוכם בילדותם, ורק לאחר שגדלו ועמדו ברשות עצמם עזבו את משפחותיהם והקריבו את חלבם ודמם על מזבח התורה. רבי אליעזר בן הורקנוס, למשל, היה בן עשרים ושתים לפני שהתחיל את לימודיו, ועל רבי עקיבא מסופר שהיה אנאלפביתי גמור עד גיל ארבעים, והתחיל ללמוד את אותיות ה„אלף־בית" יחד עם בנו (אבות דרבי נתן, פרק ו„ הוצאת שכטר י"ד, ב־ט"ו, ב).

האיכרים „עמי הארץ" לא גילו הבנה לדרישות החינוך, והורקנוס אביו של רבי אליעזר אפילו ביקש להדיר את בנו בגלל בריחתו לירושלים ללמוד תורה. כמו האיכרים בכל עולם העדיף גם האיכר העברי שבניו יישארו על אדמת אבותיו ויעבדוה בזיעת אפם. רק יוצאי דופן מצאו עוז ברוחם לעזוב את אדמתם ואת משפחותיהם בכדי ללמוד תורה בבתי הספר שנוסדו בערי השדה. ברם, לא כל הסטודנטים האלה, שהתחילו ללמוד בגיל שש עשרה או שבע עשרה או אפילו יותר מאוחר, יכלו לעמוד בתנאים הקשים בבית המדרש. במקרה שהרב היה מחמיר עם תלמידיו, היו סטודנטים בעלי אופי חלש עוזבים אותו תוך אי־רצון ובכעס. כדברי חז"ל, „ומי שהיה רבו כועס עליו, מבעיט בו ויצא" (בבא בתרא כא, א).

למרות זאת, אין לזלזל בערך הצעד החלוצי שהביא את החינוך המאורגן לערי השדה בארץ ישראל בפעם הראשונה בתולדות האומה. אין בידינו לקבוע תאריך מדוייק לתקנה זו, אבל מסתבר ש„בית הלל", שחלקו על „בית שמאי" גם בבעיות חינוך, היו אחראים לתקנה זו. לפי הדיעה השמרנית של „בית שמאי", „אל ישנה אדם אלא למי שהוא חכם ועניו ובן אבות ועשיר" (אבות דרבי נתן, סוף פרק ב', הוצאת שכטר, נוסחא א', פרק ג. עמ' ז, ב) [6]. עניים ומחוסרי יחוס לא נחשבו אפוא ראויים להתקבל בבית מדרשם של „בית שמאי" שוודאי לא היו מעוניינים להרחיב את מערכת החינוך לערי השדה ולכפרים — מקומות שבדרך כלל לא הצטיינו לא בעושר ולא במשפחות מיוחסות (מלבד אי אלה יוצאים מן הכלל). האצולה וגדולי הייחס היו ברובם מרוכזים בירושלים

---

6. בעקיפין ניכרת כאן השפעה יוונית שכן היה החינוך בערים ההליניסטיות זכותם הבלעדית כמעט של בעלי יכולת, ואילו העניים שלא יכלו לשלם שכר לימוד לא זכו בדרך כלל לחינוך והשכלה.

(„יקירי ירושלים"), וכמה סימנים מעידים על כך שגם פעולותיהם של „בית שמאי" היו מרוכזות בירושלים. לא כן היתה דעתם של „בית הלל": „לכל אדם ישנה, שהרבה פושעים היו בהם בישראל ונתקרבו לתלמוד תורה ויצאו מהם צדיקים, חסידים וכשרים" (שם). מתקבל אפוא על הדעת ש„בית הלל" הידועים לנו כחלוצי החינוך בתורה שבעל פה היו גם הראשונים שדאגו להביא את בית הספר היסודי אל ערי השדה.

ברם, כפי שראינו לא היתה תקנה זו אלא התחלה, ובמהרה נתברר שאין בה כדי לפתור את בעיית החינוך בערי השדה כל זמן שלא נתמנו מלמדי תינוקות לילדים מגיל שש עד שש עשרה (או לכל הפחות עד גיל „בר מצווה"). צעד מהפכני בכיוון זה נעשה עם פרוץ מלחמת השחרור ב־66 לסה"נ (או קרוב לפני זה) כשיהושע בן גמלא, אחד הכהנים הגדולים באותה תקופה, "תיקן שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר, ומכניסין אותן כבן שש, כבן שבע" (בבא בתרא כא, א). בעצם תיקן יהושע בן גמלא שתי תקנות בבת אחת. בעוד שעד אז לא היו מלמדים נמצאים אלא „בכל פלך ופלך" — זאת אומרת, למעשה רק בערי הפלך החשובות — מעתה הושיבו מלמדי תינוקות „בכל עיר ועיר", זאת אומרת גם בערים הקטנות ואולי גם בעיירות. שנית, בפעם הראשונה בתולדות האומה הותקן חינוך כללי לבנים בגיל שש או שבע בכל ארץ ישראל (איש לא חשב עדיין על חינוך הבנות. דיעותיו הידועות של רבי אליעזר בן הורקנוס בנידון זה — „כל המלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תיפלות" [משנה סוטה ג, ד]; „אין חכמה לאשה אלא בפלך" [בבלי יומא סו, ב]; „ישרפו דברי תורה ואל ימסרו לנשים" [ירושלמי סוטה ג, ד, דף יט א] — הביעו לדאבוננו את דעת העם עד תקופת ההשכלה — ובמידה מסוימת, עד ימינו).

כמובן שאין זאת אומרת שעם פירסום תקנתו של יהושע בן גמלא התחילו כל הילדים בארץ ישראל או אפילו רובם לבקר בבתי הספר בקביעות. ברוב הכפרים לא היו עדיין בתי ספר כל עיקר וגם בערים הקטנות לא היה המצב משביע רצון. „עמי הארץ" הכפריים לא רצו לוותר על עזרת בניהם בעבודת השדה, ובכלל חסרה הבנה לחשיבות חינוך הילדים בין „עמי הארץ" — עד כדי כך שגם במאה השנייה לפסה"נ הגדיר רבי יונתן בן יוסף, אחד מתלמידיו של רבי עקיבא, את עם הארץ כ„כל שיש לו בנים ואינו מגדלן ללמוד תורה" (בבלי סוטה כב, א).

עיכוב רציני היה גם המחסור הגדול במורים שהכריח את רבי חייא, חברו ותלמידו של רבי יהודה הנשיא, לארגן את החינוך לפי השיטה של הוראה הדדית על ידי התלמידים עצמם (בבלי כתובות ק"ג, ב; בבא מציעא פ"ה, ב). ואחרון אחרון, המרידות התכופות, המלחמות ופעולות הדיכוי של הרומאים רוששו את האוכלוסיה היהודית בא"י, ולמרות העובדה שהמלמדים קיבלו רק „שכר בטלה" בצמצום שאף פעם לא הספיק כדי מחייתם — אפילו שכר לימוד זעום זה לא היה בכוחם (או ברצונם) של היהודים שעוד נשארו בארץ לשלם. ואם בכל זאת התקדמה מערכת החינוך בצעדים גדולים אפילו בתנאים גרועים

אלה, הרי יש לזקוף את ההישגים העצומים של החינוך היהודי בתקופת המשנה לזכותם של המלמדים שעמדו על משמרתם ועשו את מלאכתם — „מלאכת שמים" — באמונה ובמסירות שאין למצוא דוגמתן אצל כל אומה ולשון.

בעוד שהיו עדיין הרבה ליקויים בערי השדה הקטנות ומכל שכן בכפרים, היה מצב החינוך במרכזים הגדולים משביע רצון. האגדות על חורבן ירושלים מרבות לציין את המספר העצום של בתי הספר ותלמידיהם, ולמרות הסתירות וההפרזות במספרים, ברור שאגדות אלה משקפות גרעין היסטורי שאין להטיל ספק באמיתותו (עיין בבלי כתובות קה, א; ירושלמי מגילה, ג, א, דף ע"ג, ד; כתובות יג, א, דף לה, ג; פסיקתא דר"כ יד, הוצ' בובר קכ"א, ב; פתיחתא דאיכה רבתי יב; תנחומא קרח יב).

הוכחות נוספות להתפתחות השכלת ההמונים בא"י — ומסתבר גם במרכזים הגדולים בתפוצות — אפילו לפני החורבן נמצאות בכתביהם של פילון (ידידיה) האלכסנדרוני ויוספוס פלאוויוס. הראשון מספר שהיהודים „שקדו בחריצות על לימוד חוקיהם החל משחר ילדותם" (Legatio ad Caium XVI, 31) יוספוס מייחס את התנאים שהכיר בירושלים לכל ארץ ישראל והתפוצות ואפילו לתקופות קדומות. את תורת חינוך הבנים הוא מייחס למשה רבנו שציווה ש„התינוקות יתחילו בלימוד החוקים — הנושא הכי טוב שאפשר ללמדם" (קדמוניות ד, ח, יב [211]). לימוד זה יהיה „סיבת אושרם לעתיד לבוא" (שם).

במקום אחר מוסר לנו יוספוס תיאור מפורט של המסורת החינוכית היהודית:

„מצווים אנו ללמד את הבנים מקרא למען ידעו את החוקים ואת מעשי אבותינו למען ילכו בדרכיהם, ולמען יהיו מחונכים היטב בחוקי התורה משחר ילדותם כדי שיגדלו בהם ואל יעברו עליהם, ולא יוכלו לטעון שלא ידעו אותם" (נגד אפיון II, 26 [204]).

בעיני יוספוס לא היתה זאת מסורת היסטורית גרידא. גם בשעה שהוא כותב על התקופה שלו הוא טוען: „מכל חמדה יקר בעינינו חינוכם של בנינו, ורואים אנו את שמירת החוקים שנמסרו לנו כתפקיד הכי חשוב בחיינו" (שם I, 12 [60]). במקום אחר מציין יוספוס בסיפוק ובגאווה שמשה רבנו „לא משך ידו מהחינוך בדרך המנהגים וגם לא נתן לעזוב את דרך לקח התורה, וציווה להתחיל בדבר משחר ילדותו של הבן" (שם II, 17 [173]). הודות לכך „אין אף איש אחד בקרבנו אשר לא יקל לו למנות את כל החוקים בעל פה מלפרש את שמו, כי כל כך התרגלנו להגות בהם מראשית הגיענו לבינה עד אשר נעשו חרותים בלבבנו" (שם II, 18 [178]).

אין ספק שיוספוס מגזים בשבח חינוך ילדי היהודים שעדיין הפרוץ בו היה מרובה מהגדור. ברם, אין להתעלם מעדותו של הפילוסוף והמדינאי הרומאי סינקה (3 לפסה"נ — 65 לסה"נ) שהיה שונא ישראל מובהק. כבלעם בשעתו שבא לקלל והוכרח לברך, סיניקה היה נאלץ להודות שהיהודים „לכל הפחות יודעים את טעמי מנהגי דתם, ואילו שאר בני אדם אינם יודעים מה

הם עושים ולמה הם נוהגים כפי שהם נוהגים" (מצוטט ע"י אוגוסטין, עיין Theodore Reinach, Textes d'Auteurs Grecs et Romains Relatifs au Judaisme, I 262 f.)

ברור שרק מתוך קיומם של בתי ספר בארץ ובתפוצות מתקבלים דברים אלה על הדעת. בכדי להגיע לידיעת טעמי המצוות לא היה מספיק לשמוע דרשות בבית הכנסת. רק חינוך מאורגן בממדים גדולים היה בו כדי להנחיל לעם השכלה רחבה שאפילו חכמי הגוים השותממו עליה.

למרות החורבן „בפולמוס של טיטוס" התקדמה מערכת החינוך יפה בדורות התנאים הראשונים. למשל בביתר, ששישמה כידוע כמבצרו האחרון של בר כוכבא, והיתה נחשבת ככרך גדול, היה — לפי עדותו של רבן שמעון בן גמליאל השני — מספר עצום של מלמדי תינוקות, ואילו תלמידי בתי הספר היו כל כך מרובים שהתפארו, „אם באו השונאים עלינו, במכתובים הללו אנו יוצאין עליהן ומנקרים את עיניהם" (ירושלמי תענית ד, ח, דף סט, א; בבלי גיטין נח, א). המספרים של המלמדים בביתר אמנם מוגזמים — למעשה הם אסטרונומיים ממש — וגם סותרים זה את זה, אבל עצם הסיפור נראה מהימן. על כל פנים יש ללמוד מכאן שתוך 50-60 שנה מזמן תקנתו של יהושע בן גמלא נוסדו בתי ספר יסודיים בערי השדה הגדולות, ושנוסף לביתו של המלמד („תינוקות של בית רבן") שימש בית הכנסת כמקום מתאים לבית הספר.

עדות נוספת — שראוי לייחס לה חשיבות רבה — להתפשטותו של החינוך היסודי (ז.א. לימוד התנ"ך) וגם התיכוני (לימוד התורה שבע"פ) אפילו בערים קטנות ניתנה לנו באימרתו המפורסמת של רבי שמעון בר יוחאי: „אם ראית עיירות שנתלשו ממקומן בארץ ישראל, דע שלא החזיקו בשכר סופרים ומשנים (מ"ם פתוחה, שי"ן שוואית), (ירושלמי חגיגה א, ז, דף עו, ג ומקבילות). מכיון שרבי שמעון היה מתלמידיו של רבי עקיבא וחי בתקופת מלחמת בר כוכבא, אין ספק שה„עיירות שנתלשו ממקומן" הן אותן שנהרסו על ידי צבאותיו של אדריינוס קיסר בשנות 132-135 לסה"נ. אם כי יש להניח שרבי שמעון נתכוון להדגיש את חשיבות תשלום שכר מלמדי התינוקות בתקופה שלאחר המלחמה, אין לזלזל בערך ההיסטורי של הידיעה שהוא מוסר לנו. עצם העובדה שלא שילמו את שכר המלמדים מוכיחה שהיו מלמדים ובתי ספר ב„עיירות" במחצית הראשונה של המאה השנייה לסה"נ. מכיון שסתם „עיר" בתלמוד אינה בעצם אלא עיירה,[7] הרי למדנו מכאן שאפילו במקומות שבימינו היו מגדירים אותם ככפרים כבר היו אז בתי ספר יסודיים ותיכוניים (משנים = מלמדי משנה, ועיין משנה אבות ה, כא: „בן עשר למשנה"). בין אם היו אלה בתי ספר פרטיים בבתי המלמדים בין אם היו בתי ספר ציבוריים בבתי הכנסת — היה זה הישג ניכר בתקופה טרופה שתחילתה וסופה מלחמות ורדיפות.

---

7. עיין משנה סנהדרין א, ו: „וכמה יהא בעיר ותהא ראויה לסנהדרין? מאה ועשרים. ר' נחמיה אומר: מאתיים ושלשים וכו' "; עיין גם משנה מגילה א, ג: איזו היא עיר גדולה? כל שיש בה עשרה בטלנים. פחות מכאן הרי זה כפר.

רושם חיובי דומה מתקבל מדבריו של רבי מאיר, בן דורו של רבי שמעון בר יוחאי, על המצוות ששמרו היהודים בזמנו:

„אין לך אחד מישראל שאינו עושה מאה מצוות בכל יום: קורא את שמע ומברך לפניה ולאחריה, ואוכל את פתו ומברך לפניה ולאחריה, ומתפלל שלשה פעמים (תפילה) של שמונה עשרה, וחוזר ועושה שאר מצוות ומברך עליהן" (ירושלמי ברכות ט, ח, דף יד, ד).

בכדי לקיים את המצוות האלה כהלכתן נחוץ היה ללמוד א) קריאת שמע; ב) ברכות שמע; ג) ברכות הנהנין; ד) ברכת המזון; ה) תפילת שמונה עשרה; ו) „שאר מצוות" וברכותיהן. ברור שידיעות כאלה קשה —וכמעט אי אפשר — לרכוש בלי חינוך פורמלי בבית ספר או אצל מלמד תינוקות פרטי. אמנם „אין לך אדם מישראל" נראה מוגזם, כי עם הארץ הגלילי, אם כי היה, „אדם מישראל", ודאי לא היה להוט לשמור את המצוות בצורה שלמה כזאת; ואפילו אילו רצה בכך, „לא עם הארץ חסיד", ואת נוסח ה„שמונה עשרה" ודאי לא ידע, וספק גדול אם ידע אפילו את ברכות הנהנין כהלכתן. אף על פי כן מתקבלת עדותו של ר' מאיר על הדעת במידה שהיא משקפת את המצב בערים.

חינוך הילדים במקרא ובמשנה קיבל עידוד ניכר מהתפתחות החינוך הגבוה לתלמידים מבוגרים בתקופת המשנה, ביחוד אחרי נצחון הגישה הדימוקרטית של „בית הלל" שדרשו, כאמור, חינוך „לכל אדם" ללא הבדל מעמד, משפחה ורמה אינטלקטואלית. עד סוף המאה הראשונה לסה"נ עדיין דרשו מאת התלמידים שביקשו ללמוד בבית המדרש הגדול שהנשיא עמד בראשו שיהיו בעלי רמה מוסרית־דתית גבוהה. ביחוד היה רבן גמליאל השני (דיבנה) מקפיד על כך, והכרזתו ש„כל תלמיד שאין תוכו כברו לא ייכנס לבית המדרש" (ברכות כח, א) — אם כי היתה אולי מכוונת כלפי הנוצרים (ה„מינים") [8] — היה בה כדי להגביל את מספר התלמידים במידה ניכרת. ברם, רוב חבריו לא הסכימו אתו, וכשהעבירו את רבן גמליאל מנשיאותו, „אותו היום סלקוהו לשומר הפתח ונתנה להם רשות לתלמידים ליכנס" (ברכות כח, א).

עם גידול מספר התלמידים בבתי המדרש גדל גם מספר המלמדים שיכלו ללמד בבתי הספר אם כמורים פרטיים שלימדו את התינוקות בבתיהם אם כמורים מטעם הקהילה בבתי הכנסת. עידוד מסויים ליוזמה הפרטית בחינוך

---

8. בקשר עם זה יש לציין שרבן גמליאל דיבנה תיקן את ברכת המינים בתפילת ה„עמידה" (ברכות כח, ב) ואין ספק שמטרתו היתה להוציא את הנוצרים עם תעמולתם ההרסנית מבתי הכנסת. ייתכן שרבן גמליאל ידע שבין תלמידיו של אבי אביו, רבן גמליאל הזקן, היה גם השליח פאולוס (מעשי השליחים כב, ג), וביקש למנוע את כניסתם של תלמידים מסוג זה. נימוק נוסף היה מסתמא הצורך הדחוף לשמור על אחדות האומה שכידוע רבן גמליאל השני הקפיד עליה מאד אפילו ביחסיו עם קרוביו וחבריו כגון ר' אליעזר בן הורקנוס ור' יהושע בן חנניה. הנוצרים, לרבות שומרי מצוות שביניהם, היו מרבים מחלוקות בישראל והיו עלולים להרוס את אחדות האומה ואולי גם לגרום לחיכוכים עם הרומאים שרדפו אז את הנצרות כדת בלתי חוקית.

היסודי (ואולי גם התיכוני) ניתן ע"י חכמי התלמוד שאמנם היסדו בראשונה להרשות לכל אדם לפתוח לו „חדר" פרטי במקרה שבני החצר מוחים על המיטרד (עיין בבלי בבא בתרא כא, א־ב), אבל לבסוף פסקו לבטל את מחאות השכנים אפילו במקרה שמיטרד התינוקות מפריע לשכנים בשנתם[9].

במידה שגדל מספר התלמידים גדלה השפעתם וסמכותם של החכמים שהפכו להיות מנהיגי האומה. „ד' אמות של הלכה" שנשארו לקדוש ברוך הוא — קרי ישראל — בעולמו אחרי החורבן ברכה גדולה היתה צפונה בהן. כשלון המרידות הוכיח שעל עם ישראל להתרכז בחייו הפנימיים, זאת אומרת שמעתה תירש „מלחמתה של תורה" את מקומם של „„צהלת סוסים וציחצוח חרבות . . . הגפת תריסין ושפעת הקלגסין" (משנה סוטה ח, א).

---

9. עיין משנה בבא בתרא ב, ג; תוספתא שם א, ד; בבלי שם כא, ב. המגמה להקל על המלמדים לפתוח בתי ספר פרטיים בבתיהם או בדירות שכורות ניכרת בפירוש הגמרא על הברייתא (שם בבלי כא, א) שלפיה יכולים יושבי החצר לעכב על פתיחת בית ספר בתוכם. לפי הגמרא אין הדברים אמורים אלא „בתינוקות דנכרים", ואילו תלמידים יהודיים מותר ללמדם תורה ואין השכנים יכולים לעכב. כך פסק גם הרמב"ם (משנה תורה, הלכות תלמוד תורה ב, ז).

לוחמי התורה לא שקטו על שמריהם. הם פעלו ללא הרף למען הפצת התורה והרחבת רשת החינוך בארץ. בכמה מקומות ניכר ביקוש גדל והולך לחכם מוסמך שינהל את ענייני הקהילה תמורת משכורת קבועה[10]. אם לא היה החכם מלמד תינוקות בעצמו, היו יושבי המקום נאלצים למנות מורה לילדיהם — אחרת קרוב לודאי ששום חכם לא היה מסכים להתיישב שם[11].

למרות ההתקדמות העצומה בהשכלת האומה עדיין היתה ידיעת התורה בין השכבות הרחבות של העם לקויה, אלא שהודות לפעולות הפרושים והתנאים, החלו רואים את הבורות כדבר שראוי להתבייש בו. עוד כשהיה בית המקדש קיים, התקינו תקנה המוכיחה את שינוי הערכין בין עמי הארץ:

„בראשונה כל מי שיודע לקרות (פרשת ביכורים בשעת הבאת הביכורים לבית המקדש) קורא, וכל מי שאינו יודע לקרות מקרין אותו. נמנעו מלהביא (רע"ב: מפני הבושה שאינו יודע לקרות). התקינו שיהיו מקרין את מי שיודע ואת מי שאינו יודע" (משנה ביכורים ג, ז). אם כי היתה זאת תקנה ליברלית למנוע הלבנת פניהם של עמי הארצות, — עצם העובדה שהללו התביישו בבערותם יש בה כדי ללמדנו על שינוי היחס לחינוך ולהשכלה שחל בסוף תקופת בית שני בזכות מאמציהם החינוכיים של הפרושים.

גם בתקופת המשנה עדיין היו אנאלפביתים מצויים למרות ההתקדמות העצומה בהשכלת העם, והיה צורך לפסוק הלכה מיוחדת במקרה ש„מצא ספרים... אם אינו יודע לקרות גוללן". כנראה שידיעת ההלכה היתה יותר נפוצה מידיעת „האותיות הזעירות". לעומת זה ראוי לציין את ההסבר שניתן להלכה ששלושה הדיוטות כשרים להיות בית דין לדון דיני ממונות: „אי

---

10) עיין ירושלמי יבמות יב, ז, דף יג, א; בראשית רבה פא, ב: „בני סימונייא אתון לגבי רבי. אמרין ליה: בעא תתן לן חד בר גש דריש, דיין וחזן, ספר, מתניין ועבד לן כל צורכינן, ויהב לון לוי בר סיסי וכו'". עיין גם ירושלמי שביעית ו, א, דף לד, ד: רבי שמעון בן לקיש אזל לבוצרה, אתון לגביה. א"ל: חמי לן חד בר נש דריש, דיין, ספר, חזן, עביד כל צורכינן. חמא חד בבליי. א"ל: חמית לך חד אתר טב וכו'".

11) עיין בבלי סנהדרין יז, ב: „כל עיר שאין בה עשרה דברים הללו אין תלמיד חכם רשאי לדור בתוכה... ומלמד תינוקות". עיין גם משנה אבות ו, ט: „...רצונך שתדור עמנו במקומנו ואני אתן לך אלף אלפי אלפים דינרי זהב וכו'... אמרתי לו: ...איני דר אלא במקום תורה".

אפשר דלית בהו חד דגמיר" (בבלי סנהדרין ג, א). במלים אחרות, בין שלושה הדיוטות יש לכל הפחות אחד שלמד תורה ויודע לפסוק דיני ממונות כהלכה. הסבר זה אמנם ניתן ע"י אמורא בבלי, רב אחא בריה דרב איקא, שחי במאה הרביעית לסה"נ, בזמן שחינוכם והשכלתם של יהודי בבל הגיעו לרמה חסרת תקדים בכל ההיסטוריה היהודית. אבל גם אם נניח שהסברו של רב אחא אינו מתאים לתקופת המשנה, יכולים אנו ללמוד מכאן באיזו מידה התקדם החינוך במאה השלישית לספירה (לפני בואו של רב לבבל לא היתה מדינה זו אכסניה של תורה). על כל פנים ברור שהסבר זה לא היה ניתן אילו היתה ידיעת התורה בין יהודי ארץ ישראל נחותה ביותר לעומת השכלתם של יהודי בבל.

כל הסימנים מעידים על כך שתעמולה עצומה למען לימוד התורה והפצתה בין ההמונים ולמען ייסוד בתי ספר לילדים נעשתה ע"י התנאים והאמוראים שלפעמים גם קיבלו על עצמם את התפקיד של הוראה לתינוקות של בית רבן[12]. אפילו ר' חייא הגדול, תלמידו וידידו של ר' יהודה הנשיא ואחד ממנהיגי הדור, נטל על עצמו את המשימה הקשה של חינוך יסודי לתינוקות תוך מגמה מפורשת לדאוג לכך „דלא משתכחה תורה מישראל". היו מקומות שהעזובה בשדה החינוך היתה כל כך רבה שהיה צורך להתחיל את הכל מבראשית. פעולותיו של ר' חייא בשטח זה עשו רושם עצום על ר' יהודה הנשיא שהכריז בהערצה: „כמה גדולים מעשי חייא" (בבלי כתובות קג, ב; בבא מציעא פה, ב).

תעמולת חכמי התלמוד למען החינוך היסודי התבטאה בכמה אמרות חריפות שמטרתן המעשית בולטת. כלפי ערים שהזניחו את חינוך הילדים נאמר: „כל עיר שאין בה תינוקות של בית רבן מחריבין אותה... מחרימין אותה" (שבת קיט, ב). אפילו את חורבנה של ירושלים ייחסו לחטא שחטאו אזרחיה לחינוך היסודי: „לא חרבה ירושלים אלא בשביל שביטלו בה תינוקות של בית רבן" (שם). לעתיד לבוא „אין מבטלין תינוקות של בית רבן אפילו לבניין בית המקדש" (שם).

חשיבותם של התינוקות לעתידה של האומה הובע בכמה מדרשים שאינם אלא הימנונים לרעיון החינוך הכללי: „ויצא מבת ציון כל הדרה" (איכה א, ו) ...אלו התינוקות. אמר ר' יהודה: בא וראה כמה חביבין תינוקות לפני הקב"ה. גלתה סנהדרין ולא גלתה שכינה עמהם, גלו משמרות ולא גלתה שכינה עמהם, וכיון שגלו תינוקות גלתה שכינה עמהם (איכה רבתי א, ו,

---

12) כגון לוי בר סיסי (ירושלמי יבמות יב, ז, דף יג, א; פסיקתא דר"כ כה, הוצ' בובר קסה, ב); רב חייא בר אדא (בבלי כתובות קיא, ב); רב שמואל בר שילת (כתובות ג, א; בבא בתרא ח, ב; שם כא, א); רבי חנינא קרא (ברכות ל, ב; תענית כז, ב; יבמות מ, א); ר' חייא קרא (איכה רבתי ד, ד); ר' שמעון ספרא דטרבנת (ירושלמי מגילה ד, ה, דף עה, ב); רב המנונא ספרא (ירושלמי בבא בתרא ו, ג, דף טו, ג); ור' יונתן ספרא דגופתא (סופרים יב, ד).

סעיף לג). במדרש אחר ייחסו חז"ל לפילוסוף נכרי את הכרת סוד קיום האומה: „אבנימוס הגרדי נתכנסו כל אומות העולם אצלו, אמרו לו: תאמר שאנו יכולים ליזדווג לאומה זו? אמר: לכו וחזרו על בתי כנסיות ועל בתי מדרשות שלהן, ואם מצאתם שם תינוקות מצפצפין בקולן, אין אתם יכולים להזדווג להם" (בראשית רבה סה, כ; פתיחתא דאיכה רבתי ב; פסיקתא דר"כ טו, הוצ' בובר קכא, א).

ביקורת קשה נמתחה על בורים שסירבו ללמוד את הברכות והתפילות ונזקקו לעזרתם של נשים, עבדים או קטנים:

„מי שהיה עבד או אשה[13]) או קטן מקרין אותו... תהי לו מאירה" (משנה סוכה ג, י). „תבוא מאירה לבן עשרים שצריך לבן עשר" (ירושלמי ראש השנה ג, י, דף נט, א). „תבוא מאירה לאדם שאשתו[13]) ובניו מברכין לו" (בבלי ברכות כ, ב; סוכה לח, א). דברים כדרבונות שיש לראותם כחלק אינטגרלי של תעמולה נרחבת נגד הבערות שהתנהלה מטעם חכמי התלמוד ללא הפסק וללא ליאות.

מסתבר שכל זמן שהחינוך היסודי היה עדיין לקוי, לא היתה קיימת אפשרות של ממש להפיץ את מעיינות החינוך הגבוה בין ההמונים. ואמנם מתקבל על הדעת שגם בתקופת האמוראים היה עדיין הבדל כמותי עצום בין החינוך היסודי ובין החינוך התיכוני והגבוה: „בנוהג שבעולם, אלף בני אדם נכנסין למקרא, יוצא(ין) מהן מאה; מאה למשנה, יוצאין מהן עשרה; עשרה לתלמוד, יוצא מהן אחד להוראה" (ויקרא רבה ב, א; קהלת רבה ז, כח).

בכדי לבער על כל פנים את הבערות היסודית מהארץ היה צורך בכוח ממלכתי, או לכל הפחות בכוח „קרוב למלכות". הנשיאים מבית הלל היוו כוח שכזה, והם השתמשו בהשפעתם ובהונם גם לטובת החינוך היסודי בבתי הספר וגם לטובת הלימודים הגבוהים בבית מדרשם שקיימוהו ותמכו בו ביד רחבה. עוד במאה הראשונה לסה"נ ייסד רבן גמליאל דיבנה בית ספר בביתו (או, ייתכן יותר, על יד ביתו), ולפי עדותו של רבן שמעון בן גמליאל בנו — שאמנם יש בה מידה הגונה של הפרזה — ביקרו בבית ספר זה לא פחות מאלף ילדים, „חמש מאות למדו תורה, חמש מאות למדו חכמה יונית" (בבלי סוטה מט, ב; בבא קמא פג, א). ברור שבית ספר זה נועד לבני האצולה היהודית, או, כדברי התלמוד, „של בית רבן גמליאל", ש„התירו להן חכמת יונית מפני שקרובין למלכות" (שם, שם). אחרים ודאי לא היו לומדים יונית, והתלמידים ש„למדו תורה" היו מסתמא מבין אלה שלא היו „קרובין למלכות" ולא נזקקו אפוא ל„חכמה יונית".

---

13) אין להעלות מכאן מסקנות מרחיקות לכת על השכלת האשה באותה תקופה. נשים יודעות ספר היו יוצאות מן הכלל, ובדרך כלל היתה האשה נחותת דרגה — ומכאן ראיה. גבר שאשה צריכה להקריא לו את ההלל או את הברכות — גדולה חרפתו שבעתיים, מה שלא ייתכן אילו היה חינוך הבנות דבר שבאופנה.

הרעיון להעניק חינוך חילוני לבני „טובי העם" עולה בקנה אחד עם דעתו של רבן גמליאל שיש להרחיק מבית המדרש כל תלמיד „שאין תוכו כברו" (ברכות כח, א). לפי גישה זו נועד החינוך השלם — מעין „תורה עם דרך ארץ" — רק לתלמידים מושלמים מכל הבחינות הן ברמת מוסריותם והן ביחס משפחתם. „היזהרו בבני עניים שמהן תצא תורה" (נדרים פא, א) — אימרה זו מסתמא לא יצאה מבית מדרשו של רבן גמליאל. למרות זאת אין לזלזל בנסיון — שכנראה היה הראשון מסוג זה — לקיים בית ספר „ממלכתי", מוחזק ע"י הנשיא, בשביל מספר הגון של תלמידים מעולים. אפשר שנתכוון רבן גמליאל בנסיונו החלוצי הזה לחנך מנהיגות חדשה לאומה שמיטב בניה נהרגו או גלו עם חורבן הבית.

בימי רבן שמעון בן גמליאל שנשיאותו חלה בתקופה הירודה שאחרי מלחמת בר כוכבא, עדיין לא התאושש העם במידה שיוכל להחזיק בבתי ספר בקנה מידה גדול, וגם המוסדות הקיימים לא היה ביכולתם לאזן את תקציבם. כנראה שלאותה תקופה נתכוון רבי שמעון בר יוחאי כשהתאונן על אי תשלום „שכר סופרים ומשנים" וייחס לחטא זה את חורבנן של „עיירות שנתלשו ממקומן בארץ ישראל" (ירושלמי חגיגה א, ז, דף עו, ג; פסיקתא דר"כ טו, הוצ' בובר קכ, ב; פתיחתא דאיכה רבתי ב). הדלות ששררה בין התלמידים בשנים שלאחר דיכוי המרד, כשר' יהודה בר אילעאי היה „ראש המדברים בכל מקום" (בבלי ברכות סג, ב ומקבילות), היתה כל כך נוראה שאמרו על דורו של ר' יהודה „שהיו ששה תלמידים מתכסין בטלית אחת ועוסקין בתורה" (סנהדרין כ, א). ר' יהודה בעצמו סבל הרבה מעוני ודחקות והיו ימים שלו ולאשתו היה רק בגד עליון אחד ביניהם, ולא יכלו אפוא לצאת שניהם מהבית באותו הזמן. פעם לא יכול ר' יהודה בגלל זה להופיע בבית הכנסת בתענית ציבור, וכששמע רבן שמעון בן גמליאל על סיבת היעדרו שלח לו מעיל במתנה, אבל ר' יהודה שהחליט להסתפק במועט סירב לקבלו (נדרים מט, ב).

בתנאים כאלה קשה היה לחינוך היסודי להתפתח כראוי, ביחוד בין עמי הארצות שנפגעו קשה בעקבות המלחמה. ייתכן שבאותה תקופה התקינו שאפילו בשבת שאסור בה אפילו ל„דבר דבר" (ישעיה נח, יג) של חול „משדכין... על התינוק ללמדו ספר" (שבת קנ, א; כתובות ה, א). היות והשבת היתה היום היחיד שאומנים ואיכרים יכלו להתפנות בו לסדר את תנאי חינוך בניהם עם המלמדים, התירו את הדבר (וכמו כן עניינים חשובים אחרים שאין זמן אחר לסדרם) למרות המשא ומתן הכספי שהיה כרוך בזה.

התאוששות ניכרת מכל הבחינות חלה בתקופתו של ר' יהודה הנשיא שפרנס מספר הגון של חכמים ותלמידים על שלחנו (עיין, למשל, בבא בתרא ח, א; ירושלמי סוטה ג, ד, דף יט, א; ויקרא רבה לג, א; רות רבה ה, ז) וללא ספק פעל גדולות גם בשטח החינוך. מפעלו הכביר בעריכת המשנה נתן דחיפה עצומה לחינוך התיכוני, ויש סימנים שגם החינוך היסודי קיבל

מידיו עידוד ניכר (עיין י. ש. צורי, תולדות המשפט הציבורי העברי, כרך ו, עמ׳ 267, 326. לדבריו היה החינוך הציבורי תחת פיקוחו הישר של הנשיא). קהילות שביקשו מלמדי תינוקות היו פונות אליו לשלוח אדם שיוכל למלא תפקיד זה. ברם, בגלל הבעיות הכספיות הכרוכות במינוי שכזה דרשו — מה שהרבה קהילות נוהגות לדרוש גם היום — שהמועמד יהיה מוכשר למלא גם תפקידים אחרים בפעולות הקהילה, נוסף לעבודת ההוראה, שלה היה מסתמא מקדיש את רוב זמנו ומרצו (עיין ירושלמי יבמות יב, ו, דף יג, א; בראשית רבה פא, ב). גם לחכמים אחרים (שהיו אולי מוסמכים מטעם הנשיא) היו לפעמים פונים שיספקו „כל־בו״ קהילתי מסוג זה (ירושלמי שביעית ו, א, דף לו, ד. וראה למעלה הערה 10).

ר׳ יהודה הנשיא הקדיש מלחמה בבערות ובעם הארצות עד כדי כך שסירב לפרנס עמי הארץ בשנות בצורת. אעפ״י שבסופו של דבר חזר בו מקיצוניות זו שהיה בה כדי להרעיל את היחסים בין תלמידי חכמים ועמי הארץ שגם בלאו הכי לא היו מתוקנים ביותר, עמד הנשיא על דעתו ש„אין פורענות באה(ה) לעולם אלא בשביל עמי הארץ״ (בבלי בבא בתרא ח, א). בגינוי חריף זה העמיד הנשיא את הבערות מחוץ למחיצת „החברה הטובה״, ובביתו הוא שלטה תרבות עברית מקורית שהשפיעה אפילו על אמתו שהיתה יודעת ספר ומדברת עברית, ואפילו תלמידי הנשיא למדו ממנה את פירושם של כמה פסוקים קשים (עיין בבלי ראש השנה כו, ב; מגילה יח, א; ירושלמי שביעית ט, א, דף לח, ג).

בהשראתו וסיועו של ר׳ יהודה הנשיא פעלו גם חבריו ותלמידיו — כגון ר׳ חייא הגדול שפעולתו החינוכית כבר נזכרה לעיל, ורב שהיה אחראי להנחת יסודות החינוך היהודי המאורגן בבבל. הוא התעניין גם בחינוך היסודי, ואימרותיו השנונות בשטח הפדגוגיה (עיין, לדוגמה, בבלי שבת קיט, ב; כתובות נ, א; בבא בתרא ח, ב; כא, א) עדיין רעננות הן ולא הופרכו ע״י המדע המודרני.

בעיית החינוך היסודי בארץ ישראל מצאה את פתרונה בימי נשיאותו של ר׳ יהודה נשיאה, בן בנו של רבי יהודה הנשיא. למרות הקשיים הכלכליים שגדלו ונתרבו במאה השלישית לספירה, הקדיש נכדו של עורך המשנה הרבה מחשבה ומרץ לפתרון בעיית החינוך. תוך השקפת עולם חינוכית עילאית שקשה למצוא דוגמתה בימי קדם — „אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל תינוקות של בית רבן״ (שבת קיט, ב); „אין מבטלין תינוקות של בית רבן אפילו לבנין בית המקדש״ (שם) — נטל על עצמו את המשימה למנות מורים בבתי ספר יסודיים ותיכוניים בכל ערי ארץ ישראל. היה זה צעד מהפכני ממש שדוגמתו לא נעשה עד הזמן ההוא. לשם כך שלח שלושה מבין גדולי החכמים בדורו לעבור ממקום למקום ולמנות מורים בכל מקום שהיה צורך בכך. חכמים אלה פעלו במסגרת

סמכות הנשיא ובהשראתו ועסקו גם בתעמולה חינוכית והעלו את מלמדי התינוקות לדרגת שומרי העיר[14]).

באותה תקופה ראו גדולי חז"ל את החינוך האוניברסלי כאפשרי מבחינה מעשית וכרצוי מנקודת ראות עתידה של האומה. את האידיאלים שלהם הביעו בצורה מדרשית וייחסו לתקופתו של חזקיהו מלך יהודה את מצב ההשכלה שביקשו לראות בזמנם. ר' יצחק נפחא, שהיה בן זמנו של ר' יהודה נשיאה, דרש על חזקיהו ש„נעץ חרב על פתח בית המדרש ואמר: כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב זו. בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ; מגבת ועד אנטיפרס (צ"ל: אנטיפטריס) ולא מצאו תינוק ותינוקת, איש ואשה שלא היו בקיאין בהלכות טומאה וטהרה" (סנהדרין צד, ב). היות והלכות טומאה וטהרה הן הקשות ביותר בכל הש"ס, פירוש הדבר — בקיאות אוניברסלית בכל חדרי התורה. ר' לוי, גם הוא אמורא בן אותה התקופה, ייחס את החינוך האידיאלי לזמנו של חזקיהו המלך ש„נעץ חרב על פתח בית המדרש ואמר: כל מי שאינו עוסק בתורה תהא החרב הזה עוברת על צוארו" (קהלת רבה ט, יח, ג). במלים אחרות — חינוך חובה לכל העם שבשום אופן אין להשתמט ממנו. ברם, במקום אחר מקדים ר' לוי את עידן החינוך המשובח לזמנו של דוד המלך כשתינוקות „עד שלא טעמו טעם חטא היו יודעין לדרוש את התורה מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור" (ויקרא רבה כו, ב ומקבילות).

כמובן שאף פעם לא היתה תקופה שבה היה כל תינוק (ומכל שכן כל תינוקת) מומחה בהלכות טומאה וטהרה — או במקצוע הלכתי אחר — והמדרש מביע רק את השאיפה העמוקה — אפשר להגיד, את הגעגועים — של חז"ל למצב חינוכי אידיאלי שבו יהיו כל ישראל, ללא הבדל בגיל או אפילו במין („תינוק ותינוקת, איש ואשה") חכמים, נבונים ויודעים את התורה על בוריה.

ואף על פי כן לא היה זה לגמרי חלום רחוק מן המציאות הממשית. השינויים במבנה האוכלוסיה היהודית בא"י איפשרו שיפור עצום בארגון החינוך היסודי, ובמידה ניכרת גם בחינוך התיכוני. הסבל והגישול מאדמת האבות שבאו בעקבות מרידות היהודים ברומאים גרמו לריכוז שארית האוכלוסיה היהודית בערים ובסביבותיהן, בעיקר בגליל שעדיין היה מאוכלס יהודים ברובו. ברם, אין רע בלי טוב, והאסון של אובדן המדינה והקרקע יצר תנאים ללא תקדים לפתרון בעיית החינוך. כל זמן שרוב האוכלוסיה

---

14) ירושלמי חגיגה א, ז, דף עו, ג; פסיקתא דר"כ טו, הוצ' בובר קכ, ב; פתיחתא דאיכה רבתי ב: „ר' יודה נשייא שלח לר' חייה ולר' אסי ולר' אמי למיעבור בקרייתא דארעא דישראל למתקנה לון ספרין ומתגיינין. עלון לחד אתר ולא אשכחון לא ספר ולא מתגיין. אמרון לון: אייתון לן נטורי קרתא. אייתון לון סנטורי קרתא. אמרון לון: איליין אינון נטורי קרתא? לית איליין אלא חרובי קרתא. אמרון לון: ומאן אינון נטורי קרתא? אמרון לון: ספרייא ומתגייניא".

היה מפוזר בכפרים לא היתה כמעט כל אפשרות לייסד בתי ספר בכל כפר גידה. רק כשנתרכזו רוב היהודים בערים ובכפרים קרובים למרכזים עירוניים, נוצרו התנאים המשקיים־הכלכליים לארגון החינוך בקנה מידה אוניברסלי.

ואמנם מוצאים אנו כמה סימנים שבסוף המאה השלישית ובתחילת המאה הרביעית כמעט נתחסלה הבערות גם בא״י וגם בבבל. כשקמה, לדוגמה, בעיה בבבל בקשר עם כשרותו של זוג תפילין, הוצע להביא ילד בעל כשרונות ממוצעים — „ינוקא דלא חכים ולא טפש״ — לקרוא אות שנמחקה קצת באחת מארבע פרשיות שבתפילין (מנחות כט, ב). מכאן נראה שהילד הממוצע בבבל ידע על כל פנים לקרוא עברית. היות ובבל עמדה בסימן של שגשוג כלכלי נפתרה בה בעיית החינוך היסודי עוד לפני שנפתרה בא״י. אם נשאלה שאלה לפי תומה בבית המדרש, „מי איכא דלית ליה ידיעת בית רבו?״ וניתנה התשובה (ע״י האמורא המפורסם אביי) „אין, משכחת לה בתינוק שנשבה לבין הגוים״ (שבועות ה, א) — הרי המסקנה ברורה: שבתחילת המאה הרביעית לספירה כבר היתה קיימת בבבל מערכת חינוך אוניברסלי לבנים. וקשה היה למצוא אדם שאין לו „ידיעת בית רבו״. ברם, אילו היה המצב שונה בהרבה בא״י, לא מסתבר שהיתה השאלה נשאלת בנוסח זה, ובודאי לא ייתכן שהתשובה היתה ניתנת בצורה שניתנה. סוף סוף היו היחסים בין הישיבות בא״י ובבבל הדוקים תמיד, והמצב החינוכי בא״י היה ידוע יפה בבבל.

בתקופה יותר מאוחרת מוצאים אנו שאפילו הגוים שישבו בא״י נהנו מרשת חינוך משלהם, ולא היה מוזר בעיני בעלי המדרש להגיד באחד ממשליהם שבנו של רועה חזירים „הולך ללמוד באסכולי״ (שמות רבה כ, א). מתקבל אפוא על הדעת שילדי היהודים לא היו נחותים מבני רועי חזירים. אם הללו לא היו מקופחים בחינוכם, מכל שכן ילדי ישראל, ביחוד בתקופה שבה היו רוב יהודי א״י מרוכזים בערים ועיירות בצפון הארץ. היסודות של החינוך האוניברסלי לבנים הונחו היטב ע״י התנאים והאמוראים בתקופת המשנה והתלמוד. מעתה חלה האחריות לחינוך הבנים על ההורים. בתי הספר היו פתוחים לכל מי שרצה בהם, וההזדמנות ללמוד תורה ולחנך את בניו ברוח התורה ניתנה מעתה לכל אדם מישראל.

הַמּוֹרֶה הָעִבְרִי בִּתְקוּפַת הַתַּלְמוּד

בעוד שבתקופת המקרא היה מקצוע ההוראה תפקידם הבלעדי כמעט של הכוהנים והלויים, הרי בדורות שלאחר מרד החשמונאים נטלו הפרושים משימה חשובה זו לידיהם. קשה לתאר את היהדות התלמודית בלא פעולתם החינוכית של הפרושים, שהיו מורי העם ומחנכיו משך תקופה של מאתים שנה ויותר. קרוב לוודאי שמתוך מעמד האינטליגנציה היהודית שהיה מיוצג בעיקר על ידי הפרושים קמו אותם מלמדי דרדקי ומורי משנה שיסדו את בתי הספר העממיים והצילו את עמנו מניוון וכליה אחר החורבן. „יבנה וחכמיה" היתה אומנם המעוז שלתוכו הצילו את רוחו של ישראל סבא, מפלט לגדולי האומה ומבצר ששום כוח של האויב לא יכול היה להבקיעו. אבל עם זה אין לשכוח שכל אותו בנין ענקי היה נשאר מגדל פורח באוויר לולא מאות ואלפי המלמדים הפשוטים שטרחו ועמלו להניח את יסודות היהדות בלבם של תינוקות של בית רבן.

ייתכן שקדמו לפרושים אותם ה„סופרים" שעוד מימי עזרא ואנשי כנסת הגדולה הרביצו תורה בישראל. כידוע הרבו לפרש את המונח „ספרים" (השווה קידושין ל', א': „לפיכך נקראו ראשונים סופרים שהיו סופרים כל האותיות שבתורה") — בעיקר מפני שלא הבחינו כראוי בין התפקידים השונים של הסופר. מלה זו שנגזרה מ„ספר" (סמ"ך צרויה ופ"א סגולה) שימשה בימי בית ראשון לציון מעמד של פקידים ממשלתיים, שתפקידם היה לרשום את פקודות המלך ואת משפט המלוכה ותולדותיה („דברי הימים למלכי. . . .") ב„ספר", כלומר במגילה. לפעמים גם חרתו אי אלה חוקים ומאורעות חשובים על לוחות חרס או אבן.

מחומר אחר לגמרי קורץ עזרא הסופר שהיה „איש הספר" פחות או יותר במובן המודרני של המלה. עזרא מתואר כ„ספר (סמ"ך חלומה, פ"א צרויה) מהיר בתורה משה" (עזרא ז', ו'), וכאדם ש"הכין לבבו לדרוש את תורת ה' ולעשות וללמד בישראל חוק ומשפט" (שם ז', י'). פירוש הדבר שעזרא למד את התורה על בוריה, ידע להעתיק בזריזות ואולי גם „ערך" את פרשיותיה (כידוע, „אין מוקדם ומאוחר בתורה"), ואחרון אחרון, לימד את העם „חוק ומשפט" — בלא ספק על ידי קריאת התורה בציבור (ראה נחמיה, פרק ח') וייסוד בתי מדרשות לתלמידים מובחרים בירושלים.

עזרא היה בעיקר מורה ומנהיג למבוגרים; אבל ה„סופרים" שבאו אחריו והמשיכו את מפעלו — ודאי גם עסקו בהוראה לתינוקות. בתפקידם זה היו נאלצים להכין מגילות ללמד מהן את תלמידיהם. מגילות אלה כללו פרשת „שמע" ו„הלל" (תוספתא ידים ב', י"א); פסוקים דידקטיים כגון „תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב" (ב"ב י"ד, א'; ראה דברים ל"ג, ד'); ופרקים אחדים מספרי „ויקרא" ו„בראשית" (גיטין ס', א'; אדר"נ, הוצ' שכטר, נוסחא א', פרק ו', עמ' ט"ו א'). גם בתקופת התלמוד נהגו מלמדי התינוקות לכתוב מגילות לתלמידיהם. חז"ל אמנם לא ראו בעין טובה כתיבת מגילות מקוטעות ובלתי מוגהות: „אין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה" (גיטין ס' א'; סופרים ה', ט'), ו„הכותב הלל ושמע לתינוק להתלמד בו . . . אינו רשאי לעשות" (תוספתא ידים ב', י"א). אבל בדיעבד התירו על ידי הערמה: „ואם דעתו להשלים מותר" (שם; שם). ברור שאי אפשר היה לספק ספרים שלמים לכל תלמיד, ובדלית ברירה ניצחו צורכי החינוך את ההלכה. עוד נראה שאין מקרה זה יוצא דופן.

הסופרים היו איפוא יודעי ספר, מעתיקי פרשיות התורה ומלמדי תינוקות, ומסתבר שתכופות היו גם סופרי סת"ם, מכיוון שלא ההוראה ולא כתיבת ספרי תורה, תפילין ומזוזות, יכלו לפרנס את בעליהן. עוד נעמוד על התפקידים המרובים שהיו מטילים על המורים, ועובדה אופיינית היא שכל המלאכות שלהם, עם היותן „מלאכת שמים" — ואולי דווקא משום כך — לא ראו בהן ברכה.

היו כמובן גם סופרים ששימשו כמנהיגיו הרוחניים של העם. „דברי סופרים" הנזכרים תכופות בשני התלמודים (למשל, עירובין כ"א, ב'; ר"ה י"ט, א'; ירושלמי ברכות א', ז', דף ג', ב'; ירושלמי סנהדרין י"א, ו', דף ל', א') היו דבריהם של גדולי החכמים בתקופת בית שני. כמו כן „תיקוני סופרים" (ב"ר מ"ט, ז'; תנחומא בשלח ט"ז) ו„דקדוקי סופרים" (סוכה כ"ח, א'; מגילה י"ט, ב' ועוד) אינם תיקוני נוסח של כתבי הקודש שתיקנו, או חומרות שהחמירו סתם מלמדי דרדקי, אלא פעולות מוסמכות מטעם מועצותיהם של חכמים ראשונים שנוסף על ידיעותיהם בהלכה היו מתמחים בלימודי התנ"ך ובהבנת הטקסט הרשמי של כתבי הקודש. סופרי הברית החדשה שפכו קיתון של שופכין על „הסופרים והפרושים" (עיין ביחוד מתי פרק כ"ג) משום שהללו שימשו תריס נגד התפשטות הנצרות בין היהודים. ברם, גם מתרגמי האוונגליון טעו במקום אחד ולא עמדו על ההוראה הנכונה של „סופרים" (במקור הארמי מסתמא „ספרייא" או „ספרין", עיין לדוגמה משנה סוטה ט', ט"ו; ירושלמי חגיגה א', ז', דף ע"ו, ד') ותרגמו פסוק ידוע (מתי ז', כ"ט; מרקוס א', כ"ב) שלא כהלכה. נאמר שם שהמוני העם השתוממו על תורתו של ישו שהיה מלמדם „מתוך סמכות ולא כמו הסופרים". ברור שלא הרי סופרים אלה שאינם מוסמכים כהרי הסופרים הנזכרים יחד עם הפרושים. ישו שבעיני העם לא היה אלא אחד הסופרים המלמדים תינוקות, שהיו לפרקים עוסקים גם בדרשנות, התנהג כרב ו„סופר" בעל סמכות. היה איפוא על מה להשתומם (עיין

D. Daube, The New Testament and Rabbinic Judaism, pp. 205ff.; (pp. 211f.).

חז"ל, כידוע, ייחסו חשיבות עצומה ללימודים היסודיים בבתי הספר — עד כדי כך שאמרו ש„אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל תינוקות של בית רבן . . . כל עיר שאין בה תינוקות של בית רבן מחריבין אותה (או, לפי דיעה אחרת: מחרימין אותה) . . . אין מבטלין תינוקות של בית רבן אפילו לבנין בית המקדש" (שבת קי"ט, ב'). ושוב: „לא חרבה ירושלים אלא בשביל שביטלו בה תינוקות של בית רבן" (שם). ואין אלו אלא מקצת התשבחות שהעתירו חז"ל על החינוך היסודי. אין פלא איפוא שגם תלמידי חכמים מובהקים, תנאים ואמוראים, לא נרתעו מלשמש כמלמדי דרדקי. למשל, ר' חייא הגדול היה מתפאר בכך שעשה כל מה שדרוש היה שלא תשתכח תורה מישראל על ידי שנטל על עצמו את עול החינוך היסודי בכל מקום שהיה צורך בכך:

„. . . דאיתינא כיתנא ושדיינא ומגדלנא נישבי וציידנא טביא ומאכילנא בישרא ליתמי ואריכנא מגילתא ממשכי דטביא וסליקנא למתא דלית בה מקרי דרדקי וכתיבנא חמשה חומשי לחמשא ינוקי ומתנינא שיתא סידרי לשיתא ינוקי. לכל חד וחד אמרי ליה: אתני סידרך לחברך" („. . . שאביא פשתן ואזרע [אותו], וסורג אני רשתות וצד צביים ומאכיל את הבשר ליתומים, ומעורות הצביים אני מתקן מגילות ועולה למקום שאין בו מלמדי תינוקות, ואני כותב [כלומר, מעתיק] חמשה חומשי תורה בשביל חמשה תינוקות, ואני שונה ששה סדרי משנה לששה תינוקות. לכל אחד מהם אני אומר: למד את סדרך לחברך) (כתובות ק"ג, ב'; ב"מ פ"ה, ב').

דרך אגב נותן לנו תיאור מפורט זה מושג כל שהוא על הבעיות העצומות שעמדו בפני המורה בבתי הספר היסודיים. המורה היה, נאלץ להכין במו ידיו כמעט את כל מכשירי הלימודים, לרבות ספרי תורה — ומסתבר, גם נביאים וכתובים. ולא לחינם קרא ר' יהודה הנשיא בהתפעלות: „כמה גדולים מעשי חייא!" (שם; שם). יש גם לעמוד על העובדה שהמחסור במורים הביא לידי מצב שבמקומות מסויימים היו התלמידים נאלצים ללמד זה את זה, ומסתבר שלמעשה לימדו התלמידים הבכירים את הצעירים; ועוד נעמוד על התופעה של תלמידים־מלמדים שעסקו בהוראה, בה בשעה שהם עצמם עדיין ישבו על ספסל הלימודים. אם כי לא היה מנוס משיטות חינוך נפסדות מסוג זה — מורים אי אפשר לברוא בחינת יש מאין, — אין ספק שהן גרמו נזק ניכר לחינוך היהודי המושלם לא בימי קדם בלבד, כי אם גם בתקופה המודרנית. אפילו בימינו לא היתה התופעה של תלמידים־מלמדים נדירה ביותר.

בין האמוראים שעסקו בהוראה הצטיין במיוחד רב שמואל בר שילת שחי בבבל במאה השלישית בזמנו של רב. הלה שהיה בעצמו מחנך מובהק עמד ביחסים הדוקים עם רב שמואל בר שילת והעריץ אותו עד כדי כך שכלל אותו בין „מצדיקי הרבים ככוכבים" (ב"ב ח', ב'; ראה דניאל י"ב, ג'), ועוד נרחיב את היריעה בפרשה זו.

נוסף לשם סופר (בארמית: ספר או ספרא), היו קוראים למלמד התינוקות גם בשם קרא (קו"ף ורי"ש קמוצות) משום שהיה מלמד „מקרא" לתינוקות של בית רבן. ידועים למשל, ר' חנינא קרא (ברכות ל', ב'; תענית כ"ז, ב'; יבמות מ', א' ועוד), ר' חייא קרא (איכ"ר ד', ד' ולוי בר סיסי (עיין פסיקתא דר"כ כ"ה, הוצ' בובר קס"ה, ב': „קראים טובים כגון לוי בר סיסי").

דומה ל„קרא" היה ה„מקרי ינוקי" שהיה כנראה שכיח בעיקר בבבל (תענית כ"ד, א'; גיטין ס"ו, א'; ב"ב כ"א, א'), וכמו כן ה„מקרי דרדקי" שאותו מוצאים אנו גם בא"י וגם בבבל (כתובות ק"ג, ב'; קי"א, ב'; גיטין ל"ו, א'; ב"מ ק"ט, א"ב; ב"ב כ"א, א"ב ועוד. עיין גם סנהדרין פ"ו, א': „מיקרי דרדקי" — בתוספת יו"ד אחרי המ"ם).

עדיין לא נתברר אם היה הבדל של ממש בין ה„סופר" וה„קרא". ברם, קשה להניח שהמציאו כל כך הרבה מונחים כדי לתאר „אותה הגברת בשינוי אדרת". נוטה אני להשערה שהיה הבדל בתפקידים שנמסרו למלמדים מסוגים שונים והיו מבחינים בין מורה שלימד את התינוקות לקרוא — אף כי לא הבינו עדיין את פירוש המלים — ובין „סופר" שהיה מלמד, מתרגם ומסביר את התנ"ך לתלמידים שידעו כבר לקרוא יפה. כמובן שבמקום שהיה רק מורה אחד בכל הכפר או העיירה היה ה„מקרי דרדקי" (או „מקרי ינוקי") מלמד לא לקרוא בלבד אלא גם תנ"ך, דינים וכו'. מאידך, אין לייחס תפקידים מיוחדים ל„מקרי דרדקי" ול„מקרי ינוקי", כלומר שכאילו פעולותיו של זה לא היו זהות עם פעולותיו של זה. מונחים אלה אינם אלא שינויים דיאלקטיים, שמקורם מסתמא במדינות שונות כגון א"י, סוריה ובבל, ומשותף להם השורש הארמי „קרי" (בעברית: קרא) וכולם מורים על הוראת הקריאה לילדים צעירים.

לעומת מונחים אלה שהיו די שכיחים היה „מלפנא" תואר נדיר. ה„מלפנא" היה יכול להיות או תלמיד חכם מובהק או מלמד תינוקות פשוט. בפירוש מספר לנו רב חסדא ש„הכשדים" (כלומר, חוזי העתידות ע"י אצטגנינות) ניבאו לו שיהיה „מלפנא", מבלי לפרש לאיזה סוג של „מלפנא" נתכוונו. הוא הסביר לעצמו את העניין בצורה כזו שאם יזכה להיות תלמיד חכם גדול, יבין הלכה מסויימת מעצמו, כלומר מתוך סברה והיגיון, ואם יהיה רק „מקרי דרדקי", יצטרך לשאול את ה„רבנן" — כנראה תלמידים בכירים הראויים להוראה — שבאים אל בית הכנסת ששימש במקרה דנן גם כבית מדרש:

דאמר ר' חסדא . . . אמרו לי כלדאי: מלפנא הוית. אמינא אי גברא רבה הוינא אסברא מדעתאי, אי מקרי דרדקי הוינא אשיילי מרבנן דאתו לבי כנישתא (יבמות כ"א, ב').

כי רב חסדא אמר: . . . „אמרו לי הכשדים: אתה תהיה „מלפנא" (מורה). אמרתי: אם אהיה אדם גדול אבין מדעתי (את הענין הנידון), ואם אהיה מלמד תינוקות, אשאל את הרבנים (כנראה שכאן מדובר בתלמידים ותיקים) שבאים לבית הכנסת".

היות והכיתות הנמוכות היו המאוכלסות ביותר היה צורך לפעמים במורה עוזר שהיו קוראים לו „ריש דוכנא". לדעתו של רבא, צריך למנות „ריש דוכנא" כשיש ארבעים תלמידים בכיתה של ה„מקרי דרדקי":

„סך מקרי דרדקי עשרין וחמשה ינוקי . . . ואי איכא ארבעין מוקמינן ריש דוכנא" (ב"ב כ"א, א').

מי היה ה„ריש דוכנא"? רש"י מפרש שהיה „שומע עם התינוקות וחוזר ומשגירו בפי התינוקות" (שם). לפי זה היה תלמיד־מורה או מורה־עוזר, אולי מאותו הסוג שהיה ידוע עד ימינו בשם „בעהעלפר". את הביטוי „ריש דוכנא" פירשו „ראש האצטבה ששם ישיבת הנערים" (ערוך השלם, ערך דכן); ביתר דיוק: „ראש הספסל", ז. א., התלמיד הכי טוב בכיתה שישב בראש הספסל הראשון (עיין ש. קראוס, Talm. Arch., כרך ג', עמ' 207, 234). כידוע, היה סדר הישיבה במוסדות חינוך גבוהים לפי ידיעות התלמידים, והמשובחים שבהם ישבו בשורות הראשונות (ראה, לדוגמה, ב"ק קי"ז, א'; ב"ב ק"כ, א'; חולין קל"ז, ב'; מנחות כ"ט, ב'). ברם, יש להטיל ספק בזה אם גם בבתי הספר היסודיים היה קיים סדר ישיבה כזה, אדרבא, מטעמים פדגוגיים היו צריכים להושיב דווקא את התלמידים המפגרים בשורות הראשונות. גם אם נניח שלמרות זאת היו התלמידים המצטיינים יושבים בראש, קשה לקבל את הדיעה שנער צעיר שהיה בעצמו תלמיד בבית ספר יסודי היה מסוגל לשמש עוזר למורה. על כל פנים לא היו משלמים לו משכורת, ואילו ה„ריש דוכנא" היה מקבל משכורת מהמלמד (עיין רש"י, ב"ב כ"א, א', ד"ה ריש דוכנא: „ואותו ריש דוכנאי [צ"ל: דוכנא] נוטל שכר"), והמלמד עצמו היה בעל זכות לתמיכה ציבורית כדי לאפשר לו להחזיק את ה„ריש דוכנא" (ב"ב שם: „ומסייעין ליה ממתא"). נוסף לזה אין כל ראיה ש„דוכנא" פירושו ספסל. בעל הערוך שתרגם „איצטבא" (במובן ספסל) כנראה טעה, והמובאות שלו יוכיחו; כי הדוכן היה, לדבריו, „מקום גבוה ובולט כעין אצטבא ששם היו הלויים עומדים לשורר והכהנים עולים שם לברך את העם" (משנה מדות ב', ו'; בבלי שבת קי"ח, ב'; מגילה ג', א' ועוד). הדוכן לא היה איפוא ספסל או מקום ישיבה אלא מעין בימה או קתדרה שעליה היה „ריש הדוכנא" נמצא בשעת השיעורים ומסתבר שהיה יושב על כסא, כפי שנהוג עד היום בבתי ספר ביבשת אירופה, שהמורה יושב על כסא שנמצא על גבי קתדרה מעל לתלמידים ומשם הוא מפקח עליהם.

מכיוון שלא נוכל לקבל את הדיעה שה„ריש דוכנא" היה סתם תלמיד מצטיין בבית הספר, הרי עלינו לבוא לידי מסקנה, שהיה תלמיד ישיבה או מורה בלתי מוסמך, מבוגר פחות או יותר לפי גילו, אבל עדיין לא מסוגל לשמש כמלמד תינוקות עצמאי. מסתבר איפוא שהיה מעין מורה מתלמד שמתחיל את פעולתו החינוכית תחת פיקוחו של מורה מוסמך.

כדאי לציין שהרמב"ם אינו מזכיר את „ריש הדוכנא", אולי משום שהביטוי לא היה ברור לו די צורכו. כשבא לפסוק הלכה למעשה, כינה אותו „אחר"

וחידש, אגב, הלכה פדגוגית בזה שדרש שימנו אותו כשיש למעלה מעשרים וחמשה תלמידים:

„היו יותר על עשרים וחמשה עד ארבעים מושיבין עמו אחר לסייעו בלימודם" (משנה תורה, הלכות ת"ת ב', ה'); ואילו אם „היו יותר על ארבעים מעמידין להם שני מלמדי תינוקות" (שם). לפי רבא, לא היו ממנים „ריש דוכנא" אלא אם כן היו לכל הפחות ארבעים תלמידים בכיתה. מורה נוסף לא נתמנה בפחות מחמשים תלמידים (ב"ב כ"א, א). גם אם נניח, שהרמב"ם מצא אסמכתא באימרתו המעורפלת של רבא, אין ספק שהנשר הגדול פסק את ההלכה בהתאם להשקפתו הפדגוגית, שהיתה „מודרנית" ופרוגרסיבית מעיקרה.

אחת הבעיות החמורות בתולדות החינוך היהודי שעדיין לא מצאה את פיתרונה היא תפקידו של ה„חזן" בהוראה לתינוקות. החזן לא היה באותם הימים בעל תפילה שעובר לפני התיבה, ועל כל פנים לא היה זה תפקידו העיקרי. למעשה היה מעין שמש (שי"ן פתוחה, מ"ם קמוצה), וכפי שהשם חזן (משורש „חזה") מעיד בעליל, היה תפקידו לפקח על סדרי התפילה וקריאת התורה בבית הכנסת (עיין משנה יומא ז, א; סוטה ז, ח; ספרי נשא לט, הוצ' פרידמן יב, א; תוספתא סוכה ד, ו; בבלי שם נא, ב; ירושלמי סוטה ז, ו, דף כב, א; סופרים יא, ג). נראה שעוד בבית המקדש שימשו חזנים בתפקידים שונים (משנה סוכה ד, ד; תמיד ה, ג). החזן היה גם פקיד מטעם בית הדין והיה מזמין את בעלי הדין למשפט (שבת נו, א, ועיין רש"י שם, ד"ה לחזניהם), וכשנתחייב אדם לספוג מלקות, היה החזן מבצע את פסק הדין (משנה מכות ג, יב).

אם כי ידוע על שני חזנים תלמידי חכמים שהיו מוסמכים להוראה, ואחד מהם, ר' זינון החזן, היה כנראה דרשן בבית הוועד של החכמים ביבנה (ירושלמי ברכות ד, א, דף ז, ד; תענית ד, א, דף סז, ד; סוטה ז, ו, דף כב, א), לא היה עולה על דעת מישהו שה„חזן" היה משמש גם כמלמד דרדקי לולא עדותה של משנה אחת במסכת שבת (א, ג): „באמת אמרו: החזן רואה (ז, א, בליל שבת) היכן תינוקות קוראים, אבל הוא לא יקרא" (שמא יטה את הנר). רבים ישבו על מדוכה זו והתקשו לפענח את פירושה של משנה עתיקה זו שהסתום בה מרובה על הגלוי. למרות זאת, נדרשו עליה תלי תלים של הלכות, ועל יסוד רעוע זה דשו כמעט כל ההיסטוריונים של החינוך היהודי והביעו דיעות שונות ומשונות על תפקידיו החינוכיים של החזן. במידה שידוע פחות על הנושא ממקורותינו, נתרבו ההשערות התלויות ברובן על שערה או סתם על בלימה.

אפילו רש"י, שבדרך כלל הוא מסביר גם סוגיות מסובכות בצורה שאינה משתמעת לשתי פנים, נאלץ במשנה זו לתת לנו שני פירושים אלטרנטיביים:

„חזן הכנסת המקרא שבעה הקוראים בתורה, ופעמים שאינו יודע היכן צריכין לקרות למחר ורואה היכן קורין תינוקות של בית רבן בשבת זו, והן

קורין בסדר לאור הנר בבית הכנסת, ויודע שהיא פרשה של שבת זו. ל"א [לשון אחר]: חזן — מלמד תינוקות ורואה היכן יתחילו למחר והיכא יסיימו פרשיו־תיהן" (שבת יא, א, ד"ה חזן).

יש ששיערו שהחזן היה מפקח על המשמעת של התלמידים בבית הספר, שהיה מתקיים בבית הכנסת. לפי השערה אחרת, היה החזן מלמד תפילות למתחילים. נסיונות אלה לפתור את הבעיה אינם חורגים מגדר האפשרות, ויתכן שאמנם כך הוה עובדא, אבל הוכחות של ממש לא הובאו, וספק אם בכלל הן קיימות. ייתכן שהחזן היה עוסק בהוראה נוסף על עבודתו הרגילה; וכידוע היו אז — כשם שיש גם היום — קהילות קטנות שאין בכוחן להעסיק כמה פקידים, ובהן היה החזן, כפי שעוד נראה, מין „כל בו" — דרשן, דיין ומלמד תינוקות, נוסף על שאר התפקידים הקשורים לבית הכנסת, שכבר עמדנו עליהם (עיין ירושלמי יבמות יב, ז, דף יג, א; שביעית ו, א, דף לו, ד; בראשית רבה פא, ב). עצם העובדה, שהכיתות נתקיימו ברובן בין כותלי בית הכנסת גרמה לכך שהחזן, שכל ענייני בית הכנסת היו נתונים לפיקוחו, היה עלול לעסוק גם בענייני חינוך.

עם זה ברור שאין להשוות את החזן לסופר, ובפירוש נאמר במשנה (סוטה ט, טו) המתארת את הירידה הרוחנית שבאה בעקבות החורבן: „מיום שחרב בית המקדש שרו חכימיא למיהוי כספריא, וספריא כחזנא, וחזנא כעמא דארעא" (מיום שחרב בית המקדש התחילו החכמים להיות כסופרים, והסופרים כחזנים, והחזנים כעמי הארצות). החזן לא היה מלמד תינוקות סתם (=סופר) — אחרת לא היה צורך להבחין בינו ובין הסופר, וממילא לא היה מקום להצביע על „ירידה" מדרגת הסופר לדרגת הנמוכה של החזן.

המסקנה ההגיונית היא שהחזן לא היה בדרך כלל עוסק בהוראה, ואם דרשה ממנו הקהילה שישמש גם כמורה בבית הספר היסודי, הרי שבתפקיד זה היה נקרא „סופר" ולא „חזן". אותה משנה במסכת שבת (א, ג) שנתקשו כל כך בהבנתה מוסרת לנו בעצם את המפתח לפתרונה. היות ומדובר בה על לימוד בליל שבת, מסתבר ששיעורים קבועים היו מתקיימים בליל שבת בבית הכנסת, וכל הסימנים מעידים על כך שהיו חוזרים על פרשת השבוע. ואמנם בתוספתא נאמר בפירוש ש„תינוקות ורב מתקינין פרשיותיהן לילי שבת לאור הנר" (תוספתא שבת א, יב; השווה ירושלמי שבת א, ג, דף ג, ב). ובדומה לזה נזכר בגמרא (בבלי שבת יג, א): „התינוקות של בית רבן היו מסדרין פרשיות וקורין לאור הנר". מכיוון שה„סופר" הרגיל היה מלמד את תלמידיו כל ימות השבוע ובמידה מסויימת גם בשבת (עיין נדרים לז, א), מתקבל על הדעת, שביקש לפעמים להשתחרר מעבודתו הקשה ולבלות עם משפחתו בליל שבת. במקרה זה היו התלמידים חוזרים על פרשת השבוע תחת פיקוחו של החזן, שאמנם לא היה מורה מקצועי, אבל, מחמת עיסוקו בקריאת התורה יכול היה לעזור לילדים בחזרה על פרשת השבוע. ועל זה נאמר במשנה (שבת א, ג): „החזן רואה היכן תינוקות קוראים" — כלומר,

אם הם קוראים את הפרשה הנכונה (או, לפי הגדרת הגמרא, „לסדר ראשי פרשיותיו" [שבת יב, ב]) — „אבל הוא לא יקרא", ז. א., החזן שלרוב ידע את פרשת השבוע בעל פה (מכיוון שהיה גם „בעל קריאה") רק יאזין לקריאת התלמידים ומסתמא יתקן את שגיאותיהם, אבל הוא עצמו לא יעיין בספר משום חשש חילול שבת; וכפי שרש"י מפרש, שמא יטה הנר להביא השמן לפי הפתילה שידלק יפה ונמצא מבעיר בשבת" (שבת יא, א, ד"ה ולא יקרא).

לכאורה אמנם היה קיים אותו החשש לגבי התלמידים, שהרי אף הם עלולים להטות את הנר. ברם, באותה תקופה של „מורא רבך כמורא שמים" לא היו הילדים מעיזים לנגוע בנר בלא רשות, וכדברי הגמרא, „שאני תינוקות הואיל ואימת רבן עליהן לא אתו לאצלויי" (שונים הם התינוקות, מכיוון שאימת רבם עליהם לא יבואו להטות [את הנר] (שם יג, א). ויפה מסביר רש"י: „אין פושטין יד לשום דבר ואפילו בחול אלא על פי רבן". אם יחס זה מזכיר לנו את ימי ה„חדר" במזרח אירופה, הרי ההסבר שניתן בירושלמי (שבת א, ג, דף ג, ב) מתאים אפילו לתקופה המודרנית ביותר: „אילין בעיי דיטפי בוצינא, ואילין לא בעי דיטפי בוצינא" (אלה [כלומר, התינוקות] רוצים שיכהה הנר [ולא יצטרכו להמשיך את השיעור], ואלה [ז. א., המלמדים] אינם רוצים שיכהה הנר [ולכן עלולים הם להטותו]). דרך אגב, לומדים אנו מכאן שלמרות העול הקשה שהיה מוטל על המלמדים והחזנים, עשו הללו את מלאכתם באמונה וביקשו להאריך את השיעורים עד כמה שאפשר — ועוד נעמוד על תופעה זו.

כל סוגי המלמדים שעסקנו בהם עד עכשיו היו משמשים כמורים בבתי ספר יסודיים ללימוד מקרא, ותכנית הלימודים הבלעדית כמעט בבתי הספר האלה היה שינון התנ"ך עד שידעו התלמידים חלק הגון ממנו פחות או יותר בעל פה. ברם, היו גם מלמדים בעלי רמה יותר גבוהה, שהיו עוסקים בהוראת המשנה לתלמידים מגיל עשר ומעלה (עיין אבות ה, כא: „בן עשר למשנה"), ומשום כך נקראו משנים (מ"ם פתוחה, שי"ן שוואית). בתי אולפנא שבהם לימדו המשנים נקראו „בתי תלמוד" שהיו מיועדים ללימוד המשנה (עיין ירושלמי מגילה ג, א, דף עג ד; כתובות יג, א, דף לה, ג; איכ"ר פתיחתא יב; שם ב, ב, ד; פסיקתא דר"כ טו, הוצ' בובר קכא, ב: „בית ספר למקרא ובית תלמוד למשנה"). מכיוון שהגמרא בצורתה הנוכחית עדיין לא היתה קיימת, אין ספק ש„בית תלמוד" שימש גם ללימוד המשנה וגם לדיונים ולוויכוחים על תוכן המשנה ועל ההלכות המסתעפות ממנה, ומשום כך לא נקרא מוסד זה „בית משנה" אלא „בית תלמוד".

המשנים היו אנשים מלומדים, ומסתבר שקיבלו את תורתם באחת הישיבות של התנאים או האמוראים. עם זה, לא נחשבו כנראה עם גדולי התלמידים, אם כי היו גם יוצאים מן הכלל כגון לוי בר סיסי שהיה בין השאר „מתניין", ז. א., מלמד משנה (ירושלמי יבמות יב, ו, דף יג, א), ורב חייא בר אבא שהיה „מתני בריה דריש לקיש" (משנה [מ"ם פתוחה, שי"ן

שוואית] בנו של ר״ל) (בבלי כתובות ח, ב). ברם, בדרך כלל נמנים ה„משנים״ יחד עם ה„סופרים״ (עיין, לדוגמה, ירושלמי יבמות שם; חגיגה א, ז, דף עו, ג; ויקרא רבה ט, ב; דברים רבה, ואתחנן, הוצ׳ ליברמן, עמ׳ 60; אסתר רבה ו, א; שהש״ר א, י, ב; איכ״ר פתיחתא ב, ועוד), ומכאן אנו למדים שמבחינת מעמדו החברתי של המשנה לא נבדל בהרבה מה„סופר״, ושניהם עשו את תורתם קרדום לחפור בו — בניגוד לרב מוסמך (תנא או אמורא), שנתפרנס ממלאכתו ועסק בתורה לשם שמים. גם מבחינה אינטלקטואלית ניכר היה ההבדל בין הרבנים שהתמחו גם בתורה שבכתב וגם בתורה שבעל פה ותרמו תרומה חשובה להתפתחות ההלכה והאגדה, ובין מורי בתי הספר ובתי התלמוד שאמנם ידעו את מקצועם, אבל בדרך כלל לא גילו נטיה לרעיונות מקוריים.

כל המלמדים שמגינו, חוץ מה„חזן״ שהיה כאמור פקיד בבית הכנסת, היו עוסקים בהוראה או בביתם או בבית הכנסת. הביטוי הידוע „תינוקות של בית רבן״ מראה שבראשונה היה ביתו הפרטי של המורה משמש כבית ספר. וגם כשהתחילו להושיב מלמדים בבית הכנסת, לא חדלו ה„חדרים״ הפרטיים את פעולותיהם. למעשה התקיימו שני המוסדות — בית הכנסת בתור בית ספר ציבורי (ובתקופה יותר מאוחרת ה„תלמוד תורה״) וה„חדר״ הפרטי — ממש עד ימינו, ואמנם היה מקום וצורך לשניהם.

קשה להניח שבית ספר שנתקיים בביתו של המלמד היה מתחלק לכיתות, וכנראה למדו בו בצוותא תלמידים מגילים שונים. בניין מיוחד לבית הספר לא היה קיים, ועל כל פנים אין רמז לכך במקורותינו. מכיוון שבכל שכונה היה בית כנסת שלא היו זקוקים לו ברוב ימות השנה אלא בבוקר ובערב בלבד, הרי היה בניין מתאים מוכן לשמש את הצרכים החינוכיים של השכונה מזמן תפילת שחרית ועד מנחה ומעריב, ותכופות גם בלילה לאחר שהלכו המתפללים אל בתיהם. מקובל היה כל כך, שבית הכנסת ישמש בתור בית ספר, שתכופות השתמשו בשם בית הכנסת — או, בארמית, בי כנישתא — במובן בית ספר (עיין, לדוגמה, תענית כג, א; מגילה כח, א; חגיגה טו, א־ב; קידושין ל, א; ב״ב כא, א; ירושלמי מועד קטן ג, א, דף פא, ד; ב״ר נב, א; איכ״ר פתיחתא ב, ועוד). על ביתר, מבצרו האחרון של בר כוכבא, היו מספרים בלשון גוזמה, ש„ארבע מאות בתי כנסיות היו בכרך ביתר, ובכל אחת ואחת היו בה ארבע מאות מלמדי תינוקות, וכל אחד ואחד היו לפניו ארבע מאות תינוקות של בית רבן״ (גיטין נח, א).

ולא בתי ספר יסודיים בלבד היו מתקיימים בבתי הכנסיות אלא גם בתי תלמוד למשנה שהיו למעשה בתי ספר תיכוניים:

„ארבע מאות ושמונים (נ״א: וששים) בתי כניסיות היו בירושלם, וכל אחת ואחת היה לה בית ספר ובית תלמוד, בית ספר למקרא ובית תלמוד למשנה״ (ירושלמי מגילה ג, א, דף עג, ד; כתובות יג, א, דף לה, ג; איכ״ר פתיחתא יב).

לא ברור אם היו קיימים גם בתי תלמוד פרטיים. אם כי אין הדבר בגדר הנמנע, מסתבר שרוב המוסדות מסוג זה נתקיימו דווקא בבית הכנסת. מכיוון שבתי תלמוד לא יכלו להיווסד קודם שהתפתח לימוד התורה שבעל פה בצורה ניכרת (בעיקר לאחר חורבן בית שני), היה זה דבר שבטבע שבית הכנסת שכבר מזמן שימש כבית ספר יסודי ישמש גם אכסניה ל„בית תלמוד". כמובן, אם היה בית הכנסת קטן ולא היה בידו לספק את השטח המינימלי הדרוש לבית תלמוד, לא היתה ברירה אלא לייסד בית תלמוד בביתו הפרטי של המשנה (מ"ם פתוחה, שי"ן שוואית); אבל מקרים כאלה היו כנראה נדירים, ועל כל פנים לא השאירו רושם במקורותינו.

ההבדל העיקרי בין בית ספר פרטי בביתו של המורה ובין בית ספר (או בית תלמוד), שנתקיים בבית הכנסת, היה בזה שמוסד פרטי לא היה נתון לפיקוח ציבורי, ואילו בית אולפנא בבית הכנסת, ז. א. במקום ציבורי שהכל נכנסים לשם ורואים מה מתרחש בכיתות, היה דווקא תחת פיקוח חמור למדי. עדיין לא נתברר אם היו הורי התלמידים במוסד ציבורי משלמים שכר לימוד. אבל, אף אם נניח שהיו נאלצים לשלם, לא היה ביכולתו של המלמד לשחרר את עצמו מפיקוח הציבור. בית ספר הפועל בתוך בית כנסת שנמצא בבעלות הציבור אינו יכול להשתמט מעינם הפקוחה של ראשי הציבור, ועוד נעמוד על פרטי הפיקוח והביקורת שהנהיגו חז"ל בבתי הספר הציבוריים. אין ספק שפיקוח זה היה משמש את האינטרסים של החינוך, ובמשך הזמן נשתכלל המוסד הציבורי בהרבה לעומת ההזנחה וההנהגה השרירותית שקלקלו בסופו של דבר את בית הספר הפרטי.

לבית הספר הציבורי היו עוד כמה יתרונות. הוא היה יותר מרווח ומואר מ„חדר" פרטי, ואם כי רהיטים — כגון ספסלים, כסאות ושולחנות — היו נדירים בשני המוסדות גם יחד, הרי תנאי הלימוד היו בדרך כלל הרבה יותר נוחים בבית הכנסת מאשר בחדר הקטן שבביתו של המלמד.

נוסף לזה נשקפו למורה הפרטי כמה קשיים מצד שכניו. בעוד ששום איש לא היה יכול למנוע את הקמתו של בית ספר בבית הכנסת, הרי בבית פרטי היה המצב המשפטי הרבה יותר מסובך. אומנם אי אפשר היה לעכב הקמת בית ספר בבית מבודד, אבל רוב האוכלוסיה העירונית היתה יושבת בבתי חצר, ובמקום שהיה קיים חשש של מטרד רציני לשכנים, היתה ההלכה מתייחסת במידה מסויימת בחוסר אהדה למלמד, שרצה לייסד שם בית ספר. אע"פ שהרבה תלמידים, וביחוד ילדים צעירים, היו לומדים בדירתו של רבם *), הרי סבלו שם מצפיפות בתוך הבית ומהחום בתקופת הקיץ. משום כך היו המלמדים מעדיפים להוציא את תלמידיהם אל החצר וללמד אותם שם תחת כיפת השמים בצלו של עץ או במקום אחר מוגן מפני קרני השמש הלוהטות. ברם, אם מחו השכנים נגד מטרד בית הספר בתוך שכונתם, אי אפשר היה להתעלם לגמרי מתלונותיהם:

---

*) עיין תוספתא סוטה ו', ב': „כקטן שהוא קורא... בבית הסופר"; בבלי חגיגה י"ג, א': מעשה בתינוק אחד שהיה קורא בבית רבו; ויקרא רבה ל', א': ומה שהתינוקות מוליכין לבית רבן.

„יש לו בית בחצר השותפין ומבקש לחולקו ולהקרות בו תינוקות יכולין לעכב על ידו מפני שמרבה עליהן את הדרך" (תוספתא ב"ב א, ד; עיין גם ירושלמי ב"ב ב, ג, דף יג, ב).

אותו הדין היה נוהג גם אם לא רצה המורה לחלק את החצר, אפילו אם היה בדעתו ללמד את תלמידיו אך ורק בביתו:

„אחד מבני חצר שביקש לעשות (=להעשות) . . . מלמד תינוקות בני חצר מעכבין עליו . . . שנים שיושבין בחצר וביקש אחד מהן לעשות . . . מלמד תינוקות חברו מעכב עליו" (ב"ב כא, א). הגמרא אומנם מנסה לפרש ברייתות אלה כאילו הן עוסקות בבתי ספר (חילוניים או מקצועיים) לילדי הגויים — „הכא במאי עסקינן בתינוקות דנכרים" (שם) —, אבל פירוש זה דחוק מאד ומשקף בעצם את דעתם של האמוראים בתקופה שרעיון „תלמוד תורה כנגד כולם" קנה בה שביתה בתודעה הלאומית.

אם קשה היה לו למלמד לפתוח „חדר" בביתו הפרטי במקום שהתנגדו לו שכניו, על אחת כמה וכמה שהיה נתקל במכשולים אם רצה לשכור לו בית לשם בית ספר:

„מי שיש לו בית בחצר השותפין הרי זה לא ישכירנו . . . לא לסופר יהודי ולא לסופר ארמאי" (שם).

גם במקרה זה משתדלת הגמרא (שם) להסביר את הברייתא בצורה אחרת: „הכא במאי עסקינן בסופר מתא" (במה אנו עוסקים כאן — בסופר המקום). מפרשי התלמוד נחלקו בפירושיהם על ה„סופר מתא". רש"י רואה בו מעין מורה ראשי ומנהל בית ספר גדול: „מלמד תינוקות העיר ומושיב מלמדים תחתיו והוא מורה את כולם איך יעשו ויש שם קול גדול". בעלי התוספות (ד"ה בסופר) מותחים ביקורת על פירוש זה ומצטטים בחיוב את רבנו חננאל שלדעתו „סופר מתא" בכלל אינו מורה אלא „כותב שטרות העיר". אותה דיעה מובעת גם בפירוש של רבנו גרשום: „בסופר מתא שהוא סופר העיר שכותב שטרות וספרים (=איגרות) לכל". אלא שהוא מוסיף פירוש אלטרנטיבי שאינו מסתבר ביותר: „ואית דמפרשי (ויש מפרשים) בספר (סמ"ך פתוחה, פ"א דגושה וקמוצה) מתא שמגלח כל בני העיר".

בין כך ובין כך יש להניח שאין הברייתא יוצאת מידי פשוטה, וכן נראה מברייתא אחרת שלא ניתן לפרשה אלא כפשוטה וכמשמעה:

„כופין בני מבואות זה את זה שלא להושיב ביניהן . . . מלמדי תינוקות" (ב"ב כא, ב). לפי ברייתא זו אמנם אין רשות בידי „בני מבואות" — כלומר דיירי שכונת מבוי המפולש רק בצד אחד לרשות הרבים — למנוע שכן שגר באותו מבוי מלפתוח לו בית ספר (וכמו כן, בית מלאכה) בתוך השכונה, ורק מלמדים מן החוץ יכולים לעכב מלהתיישב בשכונתם. ברם, כל העניין שנוי במחלוקת, כי לדעתו של רבן שמעון בן גמליאל „אף לשכנו כופהו" (שם; תוספתא ב"ב א, ד), ז.א. שאפילו אדם שגר באותה השכונה אפשר

למנוע אותו בכוח מלפתוח בית ספר, בית מלאכה וכל מוסד שעלול להיות מטרד לשכנים.

בסופו של דבר קבעו חכמים שאין לשים לב לתלונות השכנים, אלא יש לעודד הקמת בתי ספר שקיום היהדות והעם היהודי היה תלוי בשגשוגם. גם הרמב"ם פסק בהתאם להסכמה כללית זו ש„אחד מבני מבוי שביקש להעשות מלמד, אפילו אחד מבני החצר, אין יכולין שכניו למחות בידו" (משנה תורה, הלכות תלמוד תורה ב, ז).

גם מטרד רציני כגון הרעש של תלמידי בית הספר בשעת שנת הצהרים — וייתכן גם בשעות הקדומות של הלילה אם היו מלמדים תינוקות של בית רבן „מקצת מן הלילה" (רמב"ם, משנה תורה, הלכות ת"ת ב, ב) — אפילו מטרד חמור כזה לא היה בו כדי למנוע קיומו של בית ספר:

„אינו יכול למחות בידו ולומר לו: איני יכול לישון . . . מקול התינוקות" (משנה ב"ב ב, ג; תוספתא ב"ב א, ד).

ולא בית ספר אחד בלבד, אלא אפילו שנים או יותר יכלו להתקיים זה בצד זה, ומלמד אחד לא היה בידו מלעכב את חברו מלפתוח „חדר" משלו ולהתחרות עמו: „במקרי דרדקי דלא מצי מעכב (במלמד תינוקות שאינו יכול לעכב) דאמר מר: עזרא תיקן להן לישראל שיהו מושיבין סופר בצר סופר... קנאת סופרים תרבה חכמה" (ב"ב כא, ב—כב, א). עצם העובדה שייחסו מנהג זה לעזרא הסופר מוכיחה שבתקופת התלמוד כבר היה עתיק יומין. גם כאן פסק הרמב"ם, בהתאם למנהג שהיה מקובל זה מאות בשנים, שאין דין הסגת גבול נוהג בשטח החינוך:

„מלמד תינוקות שבא חבירו ופתח בית ללמד תינוקות בצדו כדי שיבאו תינוקות אחרים לו (=אליו) או כדי שיבאו מתינוקות של זה אצל זה — אינו יכול למחות בידו שנאמר (ישעיהו מב, כא): ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר" (משנה תורה, הלכות ת"ת ב, ז).

הגישה החפשית לשדה החינוך לכל אדם, בין אם היה ראוי למקצוע, בין אם חסרו לו הסגולות הדרושות, שבאה בתקופה מאוחרת יותר, שימשה אבן נגף ומקור תקלות לחינוך היהודי. שיטה זו של יוזמה פרטית וחפשית תרמה הרבה לירידת רמת החינוך היהודי בכל הקהילות ששיטת ה„חדר" הישן — והבלתי מתוקן — היתה שולטת בו שליטה ללא סייג. ברם, עם זה יש להודות שאין כל הוכחה שגם בתקופת התלמוד היתה שיטה נפסדת זו גורמת נזק ניכר לחינוך. אדרבה, דווקא משום שהיה קיים מחסור עצום במורים, היתה היוזמה הפרטית עשויה למלא את המחסור הרציני במורים. אם נתגלה מלמד תינוקות חדש, היה למעשה, עוזר ולא מתחרה עם המורה הוותיק, שתכופות לא הספיק ללמד כהוגן אפילו את התלמידים שהיו לו מכבר, ומכל שכן שלא יכול לקבל תלמידים נוספים. הנטיון להגביל את מספר התלמידים בכיתה לכל היותר לעשרים וחמישה (ב"ב כא, א) אף הוא מעיד על מספרים הולכינו וגדלים של תלמידי בתי הספר, ולולא המלמד הפרטי

שלימד את תלמיד בביתו, לא היה החינוך הציבורי יכול להתגבר על המחסור במורים ובחדרים לכיתות, שכן מחוץ לבית הכנסת לא היה בדרך כלל מקום מתאים לבית ספר ציבורי.

בסוף תקופת המשנה, ומכל שכן בימי האמוראים, היו משתדלים בהצלחה ניכרת למנות מורה בכל מקום שאוכלוסיה ניכרת היתה בו. תלמידי חכמים היו מקפידים על כך, שלא יתיישבו אלא במקום, שיש בו לכל הפחות מלמד אחד: „כל עיר שאין בה עשרה דברים הללו אין תלמיד חכם רשאי לדור בתוכה . . . מלמד תינוקות" (סנהדרין יז, ב).

בגלל התרוששותה של ארץ ישראל בתקופה הרומאית, היו כמה קהילות שלא יכלו להרשות לעצמן מינוי פקידים מיוחדים לתפקידים שונים. מלמדי תינוקות היו נדרשים איפוא לעסוק גם ב„צורכי ציבור" נוספים על ההוראה. מנהיגי המקומות שחיפשו מועמדים מתאימים היו פונים אל הנשיא או אל אחד מגדולי החכמים, שהיה מזדמן לעירם ומבקשים ממנו שיספק להם אדם מושלם, שיוכל לנהל את כל ענייני הקהילה ועם זה ישמש גם מורה בשלב היסודי והתיכוני גם יחד. נוסח הבקשה אל הנשיא או אל החכם היה דומה ביותר למודעות, שקהילות קטנות הזקוקות ל„כל־בו" ציבורי (רב, חזן, שוחט, מלמד וכו') נוהגות לפרסם בעיתונות היהודית בימינו:

„בני סימונייא אתון לגבי רבי. אמרין ליה: בעא תתן לן חד בר נש דריש, דיין וחזן, ספר, מתניין ועבד לן כל צורכינן" (בני סימונייא [עיר בגליל התחתון] באו לפני רבי [יהודה הנשיא]. אמרו לו: רצוננו שתתן לנו אדם אחד דרשן, דיין וחזן [ז.א. מפקח על ענייני בית הכנסת], סופר [כלומר מלמד מקרא], משנה [מ"ם פתוחה, שי"ן שוואית, כלומר מלמד משנה], ועושה לנו את כל צרכינו [ז.א. הציבוריים]) (ירושלמי יבמות יב, ו, דף יג, א).

ר' יהודה הנשיא נענה לבקשתם ושלח להם את תלמידו לוי בר סיסי — חכם מושלם בכל המעלות שלכאורה היה צריך להצליח בתפקידו. כשבא אל סימונייא, קיבלו אותו בכבוד גדול. ברם, כששאלו אותו כמה שאלות בהלכה ואגדה, לא ידע לענות, כנראה מרוב התרגשות או עצבנות, אם כי הוא עצמו ייחס את כשלונו לגאווה יתירה, שנתייהר בה בשעה שערכו לו את קבלת הפנים. אנשי סימונייא התלוננו איפוא אצל הנשיא, והלה הגן על לוי ושיבח אותו למרות כשלונו המחפיר: „חייכון, בר נש דכוותי יהבית לכון" (חייכם, אדם שכמותי נתתי לכם). ואומנם נתברר אח"כ שלוי ידע את כל התשובות אלא שבמקרה שכח זמנית את תורתו (שם).

אותו הסיפור, עם שינויים קלים, מובא גם במדרש, בסגנון עברי יפה, וכדאי לצטט קטעים ממנו:

„רבינו הוה עבר על סימוניא. יצאו אנשי סימוניא לקראתו. אמרו לו: רבי, תן לנו אדם שיהא מקרא ומשנה אותנו ודן דינינו. נתן להם לוי בן סיסי. עשו לו בימה גדולה והושיבוהו בה (נ"א: והושיבו אותו למעלה ממנה), ונתעלמו ממנו דברי תורה. שאלוהו (נ"א: שאלו אותו) ג' שאלות . . . לא

השיבן . . . אמרו: דילמא (=שמא) בר אגדה הוא . . . שאלוהו קראי (פסוקים) . . . לא השיב (נ"א: ולא השיבן כלום) . . . כיון שראה שצרתו צרה; השכים בבקר והלך לו אצל רבינו . . . אמר לו: עשו לי בימה גדולה והושיבוני עליה (נ"א: והושיבו אותי עליה למעלה הימנה) וטפת (=גאתה) רוחי עלי ונתעלמו ממני דברי תורה" (בראשית רבה פא, ב).

בקשה דומה לזו שנערכה על ידי אנשי סימוניא אל ר' יהודה הנשיא הופנתה אל ר' שמעון בן לקיש, אחד מגדולי האמוראים במאה השלישית לספירה, כשביקר בבוצרה שבעבר הירדן:

„ר' שמעון בן לקיש אזל לבוצרה. אתון לגביה, א"ל: חמי לן בר נש דריש, דיין, ספר, חזן, עביד כל צורכינן. חמא חד בבליי, אמר ליה: חמית לך חד אתר טב" (רשב"ל הלך לבוצרה. באו לפניו [ז.א. מנהיגי העיר], אמרו לו: ראה [רי"ש שוואית, אל"ף צרויה] לנו אדם דרשן, דיין, סופר [=מלמד תינוקות], חזן ועושה כל צרכינו. ראה בבלי אחד, אמר לו: מצאתי לך מקום טוב) (ירושלמי שביעית ו, א, דף לו, ד).

סיפור זה מובא גם, בכמה שינויים, במדרש רבה ואתחנן (הוצ' ליברמן, עמ' 60). שם נוספו עוד כמה מעלות, שהמועמד היה צריך להיות מושלם בהן, כגון „מתניין" (=מלמד משנה), ו„כתב" (סופר שטרות, גיטין וכדומה). לעומת זה הושמט שם „חזן" — אולי משום שמפקח על עסקי בית הכנסת שלא היה צריך להיות מומחה או תלמיד חכם לא היה חסר להם. מעניינת היא תשובתו של רשב"ל לפי נוסח המדרש:

„תאמרון דיהבתון עיניכון בר' יוחנן" — כלומר, בוודאי נתתם עיניכם בר' יוחנן אם מחפשים אתם אדם מושלם בכל המעלות הללו. חרף עקיצה זו, כשבא רשב"ל אל ביתו וראה בבלי אחד — שמו לא נמסר לנו — שהיו בו כל אותן המעלות — הציע לו את המשרה בבוצרה. ברם, אותו „בבלי" היה „ציוני" שעלה לארץ ולא רצה לרדת לחוץ לארץ. רשב"ל, לעומת זה, זיהה את בוצרה עם בצר, אחת מערי המקלט „בארץ המישור לראובני" (דברים ד, מג; השווה יהושע כ, ח) ולפי זה היתה איפוא חלק של ארץ ישראל.

מעניין שאף פעם לא נזכר דבר על בעיית המשכורת, שקהילות אלו התחייבו לשלם ל„כל־בו" הציבורי. מהמלצתו של רשב"ל מסתבר שבשביל אותו עולה מבבל שביקש מקור פרנסה היתה הצעתם של אנשי בוצרה קוסמת למדי, ולולא החשש שמא נחשבת בוצרה כחוץ לארץ, ודאי היה קופץ על המציאה, שנזדמנה לידו. גם בסימונייא התייחסו בכבוד רב למועמד מטעם הנשיא, וכשלא ידע לענות על שאלות בהלכה, היו מוכנים להסתפק באגדה ולהאזין לדרשותיו הנאות. רק כשנתברר להם שאינו יודע כלום, התאוננו על מינויו של „עם הארץ" שכזה.

גם האגדה הידועה על ר' יוסי בן קסמא שאדם אחד הציע לו „אלף אלפים דינרי זהב ואבנים טובות ומרגליות" אם יואיל לדור בעירו (ומסתמא ללמד את בני העיר תורה) (אבות ו,) מעידה — למרות הגוזמה שבהצעה —

שהיו מקומות מרוחקים ממרכזי התורה שמנהיגיהם היו מוכנים לשלם ביד רחבה לרב או למורה שירביץ תורה לבני העיר. ברם, כפי שעוד נראה, היו תנאים נוחים כאלה יוצאי דופן, ואילו המלמד הפשוט בעיר של חכמים וסופרים היה נאלץ לעשות את עבודתו, עבודת הקודש, בתנאים גרועים, ולמרות דברי חז"ל בשבחם של מורים יוצאים מן הכלל, היה גם מעמדו החברתי של המורה ירוד ביותר.

אחת התופעות המוזרות ביותר בתולדות החינוך היהודי היא הפער בין הדרישות העצומות, שהיו מטילים על המורה ובין השכר והמעמד החברתי, שהיו מוכנים בדרך כלל להעניק לו. לא השכר ולא המעמד ולא הכבוד שנהגו בו הלמו את כשרונותיו וסגולותיו של המורה שהחברה וההלכה דרשו ממנו. המורה היה נאלץ להסתפק במינימום של שכר וכבוד, ואילו עליו הוטל לתת לתלמידיו מקסימום בכל שטחי החינוך.

אמנם לא ביקשו מהמלמד שיהיה פדגוג במובן המודרני של המלה. היה עדיין מדע הפדגוגיה בחיתוליו, ועל אף האימרות הפדגוגיות שבתלמוד ובמדרש, מסתבר שהמלמד הממוצע עשה את מלאכתו באמונה ולפי נסיונו האישי, ולא תמיד היה נוהג לפי העצות הטובות שיעצו חז"ל בדבר שיטות ההוראה והמשמעת.

לעומת זה הוטל הדגש על אופיו של המורה, על אישיותו המוסרית ועל ידיעותיו במקצועו. היה עליו להיות ירא שמים — או כפי שהרמב"ם אומר, „מלמד בעל יראה" (משנה תורה, הלכות תלמוד תורה ב, ג) — ואורח חייו היה צריך לשמש מופת ודוגמה לתלמידיו: „אם דומה הרב למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיהו, ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו" (חגיגה טו, ב; מועד קטן יז, א). דרשה זו המיוסדת על מלאכי ב, ז — „כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא" — נאמרה אמנם בעיקר על רב למבוגרים, אבל כל הסימנים מעידים על כך שגם ממלמד דרדקי דרשו רמה מוסרית גבוהה שאין למצוא דוגמתה בשום אומה ולשון.

אמנם מבחינה מקצועית לא היו המורים שווים. היו כאלה שהצליחו יפה בהוראתם, ואילו מאחרים לא הספיקו התלמידים ללמוד הרבה. מה שנאמר בשטח החינוך הגבוה — „שאין מן הכל זוכה אדם ללמוד" (עירובין מז, ב) — כוחו היה יפה גם בחינוך היסודי והתיכוני, ועוד נעמוד על הביקורת שמתחו חז"ל על מלמדים מסוימים.

על כל פנים היו מקפידים על כך, שהמורה יהיה לא ירא שמים בלבד אלא גם בעל ידיעות במקצועו ושיבין כיצד ללמד תינוקות. לפי הגדרתו של הרמב"ם, „אין ראוי להושיב מלמד אלא בעל יראה, מהיר לקרות ולדקדק (משנה תורה, הלכות ת"ת ב, ג). בתקופת התלמוד נחלקו האמוראים אם יש למנות מורה (בבית ספר ציבורי) שמלמד הרבה חומר לתלמידיו, אבל עושה את עבודתו באופן שטחי ואינו נזהר משגיאות („גריס ולא דייק") או אם יש להעדיף מורה שאינו עובר על הרבה חומר לימודי, אבל מדייק בהוראתו

ומונע את התלמידים משגיאות ושיבושי קריאה („דייק ולא גריס"). במלים אחרות, מה יותר חשוב? כמות או איכות? לדעתו של רבא, יש למנות את המורה השטחי שמלמד הרבה חומר ואין לחוש שמא תגרום שטחיותו לתלמידיו שיישארו „בעלי מום" מבחינת דיוק לימודם, כי „שבשתא ממילא נפקא" (שיבוש [ז.א. שגיאה] יצא מעצמו, כלומר מוקדם או מאוחר ילמדו התלמידים לתקן את שגיאותיהם). לעומת זה, טען רב דימי מנהרדעא שיש להעדיף את הדייקן המלמד מקרא או משנה בצמצום, אבל עושה את מלאכתו ביסודיות, כי אחרת ילמדו התלמידים שגיאות שיישארו אתם לצמיתות: „שבשתא כיון דעל על" (שבוש [=שגיאה], כיוון שנכנס נכנס, כלומר אף פעם לא ייפטרו ממנו) (ב"ב כא, א).

הרמב"ם נמנע מלפסוק הלכה במחלוקת זו על בעיית הכמות והאיכות. כן נמנע הוא מלפרט את המעלות, שיש לבכר במינוי מורים — מחלוקת הנמשכת למעשה עד ימינו, ולאו דווקא בין יהודים בלבד, שכן בעייה זו טומנת בחובה שתי גישות שונות ביסודן לגבי שיטת החינוך הנכונה — אלא השאיר את ההכרעה לאבי התלמיד. לדעת הרמב"ם, הרשות ביד האב להוציא את בנו מכיתתו של מלמד אחד ולהעבירו למלמד אחר, טוב ממנו: „מוליכין את הקטן ממלמד למלמד אחר שהוא מהיר ממנו בין במקרא בין בדקדוק" (הלכות ת"ת ב, ו; ועיין כסף משנה, שם, שמסביר שבמחלוקת רבא ורב דימי מנהרדעא „תלה [הרמב"ם] בדעת אביו של תינוק", אם כי ליתר זהירות הוא מוסיף שנראה שהרמב"ם סובר שיש להעביר את הקטן ממלמד אחד למלמד אחר העולה על חברו „בין במקרא בין בדקדוק [=בדיוק], כלומר בשניהם").

מטעמי מוסר דרשו שהמורה יהיה נשוי — „לא ילמד אדם רווק סופרים" (משנה קידושין ד, יג) — ויש שהחמירו שאף מי שהיה פעם נשוי אלא שכעת „אין לו אשה לא ילמד סופרים [=תלמידים] (שם). ולא זו בלבד אלא אפילו „מי שיש לו אשה ובנים ואינן שרויין אצלו לא ילמד סופרים" (תוספתא קידושין ה, י; ירושלמי קידושין ד, יא, דף סו, ג; השווה בבלי קידושין פב, א: „מי שיש לו [אשה] ואינה שרויה אצלו לא ילמד סופרים"). אמנם לא נפסקה הלכה לחומרא עד כדי כך — הרמב"ם פוסק שרק „מי שאין לו אשה לא ילמד תינוקות" (הלכות ת"ת ב, ד) — אבל בדרך כלל הקפידו בענין זה „משום אמהתא דינוקי" (מפני אימותיהם של תינוקות) (בבלי קידושין שם) שבאות אל המלמד בשעה שמביאות את בניהן לבית הספר או מחזירות אותם הביתה. הירושלמי (שם) מוסיף עוד נימוק: „לא ילמד רווק סופרים משום שאמו באה עמו, אחותו באה עמו". הואיל ולא ראו בעין טובה כל מגע בין גבר לאשה, ולו גם בתולה, חששו שרווק או אפילו בעל אשה שאשתו אינה שוהה עמו עלול לפתות את אמו או אחותו של אחד מתלמידיו למעשה זנות.

מאותם טעמי מוסר אסרו גם על אשה להיות מלמדת תינוקות — „ולא תלמד אשה סופרים" (משנה קידושין ד, יג) — מכיוון שלפעמים מביאים

האבות את בניהם לבית הספר (עיין בבלי שם פב, א: „משום אבהתא דינוקי") ויתכן שינסו לפתות את המלמדת. חרף איסור זה מסתבר שהיו כמה מקרים יוצאים מן הכלל — קהילות שהיו זקוקות למורים לא יכלו תמיד להרשות לעצמן לבדוק בציציות המועמד והאישיות של המלמד, וכנראה שלפעמים היו גם מורות כגון „מרים מגדלת דרדקי" (חגיגה ד, ב), אם כי ייתכן שהיתה מטפלת יותר ממורה. היות וחינוך פורמלי לא ניתן לבנות, קשה להניח שיצאו מהן מורות חוץ ממספר זעום של יוצאות דופן.

בדרך כלל היו מעדיפים מורה בא בימים שכן „אין תורה נאה (יוצאה) אלא מפי זקן" (פסיקתא דר"כ יב, הוצ' בובר קי, א). גם בשטחים אחרים שאין להם קשר עם החינוך ניתנה עדיפות לזקנים — „שבנין ילדים סתירה וסתירת זקנים בנין" (תוספתא עֹז א, יט; מגילה לא, ב; נדרים מ, א). רבים ודאי הסכימו לדעה ש„הלומד מן הקטנים למה הוא דומה? לאוכל ענבים קהות ושותה יין מגתו; והלומד מן הזקנים למה הוא דומה? לאוכל ענבים בשולות ושותה יין ישן" (משנה אבות ד, כ). רק ר' יהודה הנשיא שנתקל בהתנגדות שמרנית מרובה לתקנותיו בהלכה מצד זקני בית דינו (עיין וייס, דור דור ודורשיו, כרך ב', עמ' 161-160) הציע גישה יוצאת דופן שהיתה אז כמעט מהפכנית: „אל תסתכל בקנקן אלא במה שיש בו. יש קנקן חדש מלא ישן, וישן שאפילו חדש אין בו" (אבות שם). ברם, אפילו הנשיא התקיף היה נאלץ מדי פעם לקבל עליו דעת זקנים ולוותר על עמדתו בשל התנגדותם העקשנית (וייס שם, ועיין בייחוד ירושלמי דמאי א, ג, דף כב, א, על יחסיו של ר' יהודה הנשיא עם ר' פינחס בן יאיר). כמה פעמים מוצאים אנו שביטל את דעתו האישית וקיבל פסקי הלכות של ר' יוסי שאז כבר שבק חיים, ולמרות זאת — ואולי דווקא משום כך — נכנע הנשיא והכריז: „כבר הורה זקן" (בבלי שבת נא, א; יבמות קה, ב; סנהדרין כד, א).

אין ספק שגם בחינוך היסודי והתיכוני היו מבכרים מורים באים בימים, ועל כל פנים לא העריכו ביותר מלמדים צעירים. עדיפות זו לזקנה, שנבעה אולי גם מההכרה, שאמנות החינוך וההוראה אינה נקנית במהרה אלא על ידי נסיון של הרבה שנים, היו לה השלכות חשובות בתולדות החינוך היהודי. הצד החיובי היה יציבות ניכרת שאיפשרה למערכת החינוך לעמוד במשברים פוליטיים וכלכליים, שמורים צעירים אולי לא היו מסוגלים לעמוד בהם. כמו כן היתה השפעה מוסרית יותר גדולה למורים ותיקים מאשר לצעירים שעם כל הבנתם את נפש הילד — שכן לא היה פער הגיל, „פער הדורות" בלשון ימינו, חוצה ביניהם כל כך — לא היו מסוגלים עדיין לשמש דוגמה ומופת לחניכיהם. ברם, היה גם צד שלילי לשלטון הוותק בחינוך. שלטון זה הטביע גישה שמרנית בכל שטחי החינוך ומנע ממנו, או לכל הפחות עיכב, חידוש שיטות הוראה ושינויים בתכנית הלימודים שנשארה קפואה מאות בשנים.

חובותיו של המורה היו מרובות וקשות. הוא בעצמו היה נאלץ לספק מכשירי הוראה, כגון לוחות (עיין, לדוגמה, אבות דר"נ, הוצ' שכטר, נוסחא א', פרק ו' עמ' 28—29), עטי חרט שנקראו מכתבים (או: מכתובים) (ירושלמי תענית ד, ה, דף סט, א; איכ"ר ב, ב, ד) ומגילות ספרי לימוד שהיה מעתיק מהתנ"ך, כמו שכבר הזכרנו. המורה היה גם מעין „שמרטף", ולאו דווקא לילדים קטנים, ויפה הגדיר מדרש מאוחר את תפקידי השמירה של המורה:

...„לתינוקות של בית רבן שהיה רבן משמרן שלא יצאו ויטבעו בנהר, שלא יצאו ויכו זה את זה, כדי שלא תכה אותן חמה" (תנא דבי אליהו רבה כ, הוצ' איש שלום, עמ' 114).

גם מלמדי משנה היו חייבים לשמור על תלמידיהם, וחובת שמירה זו שלמעשה לא היתה מוגבלת לשעות מסויימות היתה מוטלת על כל המורים בין ביום ובין בלילה, כל עוד נמשכו הלימודים בבית הספר ובבית התלמוד: „סופרים ומשנים (מ"ם פתוחה, שי"ן שוואית) שהן משמרין ביום ובלילה" (פסיקתא דר"כ טו, הוצ' בובר, עמ' קכ, ב)*. כפי שעוד נראה, היו מצדיקים תשלום שכר למורים על סמך תפקידי השמירה שלהם.

שעות ההוראה היו ארוכות עד מאוד שכן רצו לקיים את דברי הכתוב „והגית בו יומם ולילה" (יהושע א, ח). המדרש אמנם מזכיר בהקשר לזה רק את ה„משנין" כלומר, מלמדי משנה: „לכך התקינו חכמים שיהו המשנין יושבין בבוקר ובערב לקיים מה שנאמר: לא ימוש... וכו' " (שמו"ר מז, ה). ברם, לדעת הרמב"ם המתאר את המצב שהיה קיים מאות בשנים, גם מלמד תורה „יושב ומלמדן כל היום ומקצת מן הלילה, כדי לחנכן ללמוד ביום ובלילה" (משנה תורה, הלכות תלמוד תורה ב, ב). גם המורה וגם התלמידים היו משכימים ללכת אל בית הכנסת ומתפללים שם בציבור לפני שהתחילו את הלימודים, ובערב היו משתתפים בתפילת מנחה ומעריב (פסיקתא רבתי מא, הוצ' איש שלום, עמ' קעד, א; מדרש תהלים יד, ו, הוצ' בובר, עמ' 114). כל המקורות מדגישים את ה„השכמה" שהיתה טיפוסית בבית הספר היהודי. לדוגמה, משל מדרשי מספר על „חכם שיש לו שני בנים, משכים ומוליכן לבית הספר" (ילקוט איכה, עמ' 1048, סעיף תתרכ"ב). אפילו אבי הכנסיה

---

* אמנם באיכה רבתי, פתיחתא א', הגירסה היא: „ומשמרין את התורה"; אבל יש ידים לסברה שבכוונה הושמטו המלים „את התורה" מהגירסה בפסיקתא דר"כ, כדי להדגיש את תפקידי השמירה הכלליים של המורה, ולא דווקא שמירת התורה בלבד.

הירונימוס, שהיה במאה הרביעית לספירה וידע יפה את מנהגי היהודים, עמד על כך (בפירושו על ישעיהו יט, יד) שילדי היהודים מתחילים את שיעוריהם כבר בשעות הבוקר המוקדמות: "Iudaei . . . in morem parvulorum, qui matutinis horis erudiuntur".

לפי השיטה הנהוגה ברוב בתי הספר, שלא היתה מיועדת להוראת כיתות, היה המורה מלמד כל תלמיד באופן אינדיבידואלי, מה שהצריך שעות לימודים ארוכות, רוב היום או כולו ותכופות גם שיעורי ערב. ייתכן אמנם שהיו מקיימים הפסקות צהרים, בייחוד לתלמידים צעירים שהיו כנראה הולכים הביתה לאכול ארוחת הצהרים. ככה היו נוהגים גם בבתי הספר היווניים (עיין K. J. Freeman, *Schools of Hellas,* 2nd edit. [London 1912], p. 80). לפי המדרש, היתה פנינה, אשת אלקנה, מכעיסה את חנה, צרתה העקרה, ולועגת לה „ובשש שעות (ז.א. ב־12 בצהרים) היתה אומרת: אין את עומדת ומקבלת את בנייך שבאו מבית הספר?" (פסיקתא רבתי מג, הוצ' איש שלום, קפב, ב; מדרש שמואל א'; ילקוט שמואל, עמ' 713, סעיף עז). ולפי דרכנו למדנו שבתקופת התלמוד — ואותה כמובן משקף המדרש — היו הילדים הולכים הביתה בצהרים. ברם, מסתבר שרבים מהם היו חוזרים אל בית הספר אחר הצהרים כדי להמשיך את לימודיהם עד הערב, ועד בכלל. על כל פנים, אין ספק שמלמדי משנה היו מלמדים גם בערב, כפי שכבר הזכרנו.

מאידך, היו מסתמא גם סידורים שונים במקומות שונים, וקרוב לוודאי ששעות הלימודים לא היו שוות בקיץ ובחורף. מסתבר שעיקר לימוד הלילה היה בחורף, ואילו בקיץ, בתקופת „בין המצרים" בין שבעה עשר בתמוז ותשעה באב, היו גם מורים שהיו משחררים את התלמידים מבית הספר בעשר בבוקר. על כל פנים, מוצאים אנו ש„ר' שמואל בר רב יצחק הוה מפקד לספרייא ולמתנייא באילין יומיא דיהוון מפטרין טלייא בד' שעין" (ר' שמואל בר רב יצחק היה מצווה לסופרים ולמשנים באותם הימים [שבין י"ז בתמוז וט' באב] שישחרר את הילדים בארבע שעות [ז.א., בעשר בבוקר] (במ"ר יב, ג; איכ"ר א, ג [סוף] ועוד).

הנימוק לצעד ליברלי זה היה אמנם מוזר — היה זה הפחד מפני שדים ומזיקין שעלולים לפגוע בילדים בעונת שנה זו — ויתכן שהחום הכבד בעונת הקיץ גם כן תרם את חלקו להקל במקצת את עול התורה. בין כך ובין כך נהגה גם המלמד מחופש חלקי זה. כנראה שגם ביום טוב ניתן חופש לתלמידים, על כל פנים לילדים צעירים. מאידך, תלמידים מבוגרים היו חייבים לשמוע דרשה על „עניינא דיומא" גם ביום טוב עצמו (עיין ביצה טו, ב).

כבר הזכרנו שגם בליל שבת היה המורה חוזר על פרשת השבוע עם תלמידיו (עיין תוספתא שבת א, יב ומקבילות). אפילו ביום השבת, אם כי לא היו מלמדים נושאים חדשים, היו חוזרים על שיעורים שכבר עברו

עליהם פעם: „תינוקות לא קורין בתחילה בשבת אלא שונין בראשון" (ז.א. חוזרים חזרה ראשונה על השיעור, ומכל שכן שנייה או שלישית) (נדרים לז, א). אבל הנה זה פלא. חרף העול הכבד שהיה רובץ על המלמדים, היו ביניהם אנשים שהיו מסורים לתפקידם עד כדי כך שנתקיים בהם מה שאמר רבי עקיבא: „יותר ממה שהעגל רוצה לינוק פרה רוצה להניק" (פסחים קיב, א). מורים אלה לא הסתפקו בשעות העבודה הארוכות במשך שבעה ימים בשבוע, אלא השתדלו להוסיף ולפטם את תלמידיהם תורה גם בשעות שלא היו חייבים ללמד. כבר עמדנו על כך שהמלמדים לא רצו, שיכבה הנר בליל שבת משום שהעדיפו להמשיך את הלימודים עד כמה שאפשר. ברם גם בתוך השבוע, בימי חול, היו מלמדים, שלא רצו לשחרר את התלמידים בזמן הקבוע, אלא הכבידו עליהם את עולם והשאירום בבית הספר, או בתורת עונש או מפני שנפשם של המלמדים חשקה בתורה ומתוך כך הרגישו שגם התלמידים חייבים לאהוב את לימוד התורה ולבכר תלמוד תורה על כל הבלי העולם הזה. כנראה שיצאו מתוך ההנחה: מה שטוב וכשר בעיני המורה צריך להיות נוח וחביב בעיני התלמיד. על מלמד אחד שהיה בארץ ישראל בסוף המאה השלישית מסופר שהיה „אימתן" (כלומר, מפיל אימה ופחד על התלמידים), ולולא היה ר' אבהו עובר על יד בית הספר ומשפיע על המלמד, שיקל את עולו במקצת — לא היה משחרר את הילדים: „ספרא הווה אימתן ואין לא הווה ר' אבהו עבר, לא הווה מפני טלייא" (ירושלמי מגילה ג, ד, דף עד, א).

רק לפעמים רחוקות מוצאים אנו מקרה שמורה יעזוב את תלמידיו בזמן השיעורים. במדרש מסופר על „חד מאתינס אתא לירושלים, על לבי ספרא, אשכח מינוקיא דיתבון תמן ורביהון לא הווה תמן גביהון" (אחד מאתונה בא לירושלים, נכנס אל בית הספר ומצא תינוקות [ש]יושבים שם ורבם לא היה שם אצלם) (איכ"ר, א, א, יא). נגד מורים כאלה שלא עשו מלאכתם באמונה יצא הרמב"ם בגינוי חריף:

„מלמד תינוקות שהוא מניח התינוקות ויוצא או שהוא עושה מלאכה אחרת עמהן או שהוא מתרשל בלימודן הרי זה בכלל 'ארור עושה מלאכת ה' רמיה' " (ירמיה מח, י').

כל הסימנים מעידים על כך, שבתקופת התלמוד היו מקרים כאלה נדירים, ורובם המכריע של המורים היו ממלאים את תפקידיהם במסירות מופתית. על רב שמואל בר שילת, למשל, שהיה מורה בבבל במאה השלישית סיפרו, שפעם מצאו רב בגינתו, כנראה בשעה שהיה צריך ללמד בבית הספר שלו. כששאלו רב אם הוא עזב את אומנות המלמדות (או, לפי פירוש אחר, אם הפסיק את נאמנותו המקצועית), ענה לו: „הא תליסר שנין דלא חזיא לי והשתא נמי דעתאי עלויהו" (זה שלש עשרה שנה שלא ראיתיה [כלומר, את הגינה] וגם עכשיו דעתי נתונה להם (ז.א. לתלמידים) (ב"ב ח, ב).

מסירותם של המורים למקצועם שראו בו „מלאכת שמים" זכתה, כפי שעוד נראה, לרוב שבחים מחז"ל. ברם, ביחסם לתלמידים היו גישות שונות

בין המלמדים, וחוסר ידע פדגוגי גרם לכך ש„בעידנא דריתחא" היו גם מורים מוכשרים עלולים לפגוע ברגשות תלמידיהם. הכלל הגדול „יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך" (אבות ד, יב) לא היה נוהג תמיד בבתי ספר יסודיים כשם שאינו נוהג בימינו אנו. אמנם מן הדין אסור היה למלמד להתייחס באי־סבלנות לתלמידיו, שכן „לא הקפדן מלמד" (שם ב, ה); וכמו כן אמרו „שכל מי שהוא קפדן סופו לשכוח את דבריו" (אבות דר"נ, הוצ' שכטר, נוסחא ב', פרק א, עמ' צ). אסור היה לו למורה להעליב את חניכיו, כגון לקרוא לתלמיד שאינו חכם ביותר ואינו מצליח בלימודיו בכינוי גנאי כגון „שוטה". משל מדרשי מספר לנו על „מלך שמסר את בנו לפידגוגו ואמר לו: אל תהי קורא לבני מורה" (=שוטה, ביוונית: מורוס) (פסיקתא דר"כ יד, הוצ' בובר קיח, ב). לפי מסורת מדרשית זו נענש משה ונגזר עליו שלא יכנס לארץ משום שאמר לבני ישראל: „שמעו נא המורים" (במדבר כ, י'), כלומר „שוטים שכן בכרכי הים קורים לשוטים מורים" (במ"ר יט, ט; תנחומא חקת ט). ברור כמובן שמדרש זה לא בא ללמדנו היסטוריה ואין צורך להדגיש שמשה רבנו לא דיבר יוונית. אין ספק שהמטרה החינוכית של המדרש אינה אלא אזהרה למורים שלא יקראו לתלמידיהם כינויי גנאי ולא יעליבו אותם.

בהתאם לגישה נבונה זו, חייב היה המורה „להסביר פנים" לתלמידיו: „אם ראית תלמיד שלימודו קהה (נ"א: קשה) עליו כברזל — בשביל רבו שאינו מסביר לו פנים" (תענית ח, א). המורה היה אחראי למעשי תלמידיו: „אם נתקהה הרב על התלמיד כברזל . . . ואין הרב מסביר פנים לתלמיד . . . קילקול מעשים יש בתלמיד" (קה"ר י', י'). מובאות אלה אמנם עוסקות בתלמידים מבוגרים, ורבותיהם ודאי לא היו מלמדים פשוטים. אבל מסתבר שאותו הדין היה נוהג בבתי ספר יסודיים, ומלמד טוב ידע כיצד למשוך את התלמידים הקטנים באמרי נועם. מורה אידיאליסטי מסוג זה, שסיפרו עליו שבזכותו ירדו גשמים מיד כשאמר „משיב הרוח ומוריד הגשם", נשאל מה מעשיו. תשובתו נותנת לנו דוגמה מאלפת — אם כי ודאי לא טיפוסית — של אומנות פדגוגית משוכללת בימי קדם:

„מקרי ינוקא אנא, ומקרינא לבני עניי כבני עתירי, וכל דלא אפשר ליה לא שקילנא מיניה מידי. ואית לי פירא דכוורי, וכל מאן דפשע בינוקי משחידנא ליה בכוורי (נ"א: ומשדלנא ליה ומפייסנא ליה) עד דאתי קרי" (מלמד תינוקות אני, ומלמד אני בני עניים כמו בני עשירים, וכל מי שאי אפשר לו [לשלם] אינני לוקח ממנו כלום. ויש לי אגם דגים*, וכל תינוק שמורד [ואינו רוצה ללמוד] אני משחד אותו בדגים [נ"א: ומשדל אותו ומפייס אותו] עד שהוא בא ללמוד) (תענית כד, א).

מובן שלא כל מלמד היה משתדל למשוך את תלמידיו ללימודים כמו אותו מורה אלמוני, וודאי לא היו רבים שהיו מוכנים להעניק „מילגות" על

* לפי דעתו של קרויס (*Talm. Arch. III*, 235), צריך לתרגם „פירא דכוורי" — פירות הכוורת, כלומר דבש.

חשבונם לטובת בני עניים. חז"ל אמנם התחשבו בבעיותיהם של דלי העם שרצו ללמוד תורה, ופעם אף שלחו הודעה מיוחדת מארץ ישראל לבבל: „הזהרו בבני עניים שמהן תצא תורה" (נדרים פא, א). ברם, מבחינה כלכלית, רק מיעוט קטן של מלמדים היו יכולים להרשות לעצמם ויתור גמור או חלקי על שכר הלימוד שבו היתה תלויה פרנסתם.

בעיית משכורת המורים היתה חמורה בימי קדם, ועד היום מחכה היא לפתרון הוגן. היה משהו פרדוכסלי במצבו של המורה העברי, שמצד אחד הרבו בשבחיו והחשיבו את עבודתו עד כדי כך שבעיני חז"ל אפילו אוצרות קרח לא היו מספיקים לשלם לו מה שמגיע לו, ומצד שני טענו שמן הדין בכלל אין לשלם שכר למורה, הואיל ו„מלאכת ה'" צריכה להיעשות חינם.

ואולי היה זה דווקא הגיוני, שבמקום ששכר של ממש אינו ניתן לתשלום, הרי כל שכר לא יהיה אלא נסיון לצאת ידי חובה, כביכול, ולמעשה אין בו אלא עלבון מר למורה. וכי איך אפשר לשלם שכר לימוד בשעה ש„דברי תורה אין להם דמים" (ספרי עקב מח, הוצ' איש שלום פד, א), ואפילו „שכר דבר אחד מן התורה אין כל בריה יכולה ליתן מתן שכרה" (ויק"ר ל, א)? ויפה מתאר לנו המדרש את תשובתו של בן עזאי על שאלה בנידון זה:

„מעשה באחד שבא אצל ר' עקיבה ואמר לו: קוץ לי שכרה של תורה. אמר לו: המתן עד שיבוא בן עזאי. כשבא בן עזאי, אמר לו: ... אם יש לך זהב וכסף, הוצא לי שני אלפים דינרי זהב ושני אלפים דינרי כסף על כל דיבור ודיבור של תורה... ללמדך שאין סוף למתן שכרה של תורה" (מדה"ג בראשית, פרשת לך לך, טו, א, הוצ' מרגליות, עמ' 24).

הדיעה הקלאסית של חז"ל בענין שכר המורים מובאת בשני התלמודים, במסכת נדרים (בבלי לז, א; ירושלמי ד, ג, דף לח, ג). וכה גדולה היתה החשיבות שייחסו חכמי התלמוד לבעיה כאובה זו, שבעצם לא רצו לקבל על עצמם את אחריות ההכרעה בנידון זה ולתקן תקנות על דעת עצמם, אלא ייחסו את דיעותיהם למשה רבינו, שאינו אלא אב־טיפוס למורי ישראל ורבותיו. על הפסוק „ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים כאשר צוני ה' אלקי" (דברים ד, ה), דרשו תוך שימת הדברים בפיו של משה: „מה אני בחינם אף אתם [נמי] בחינם" (נדרים שם, שם; השווה בכורות כט, א).

ולא משה בלבד אלא אף הקב"ה בכבודו ובעצמו היה, כביכול, מלמד חינם: „עשה תורתך בחינם ולא תטול עליה שכר שהמקום נתנה בחנם ואין נוטלין שכר על דברי תורה" (דרך ארץ זוטא, ד). ואמנם ייחסו את מלאכת המלמדות לבורא העולם, שלפי אגדה מאלפת „יושב ומלמד תינוקות של בית רבן תורה" מדי יום ביומו (ע"ז ג, ב). הקב"ה נתן איפוא את התורה חינם ואף מלמדה חינם. המסקנה הנובעת מהשקפה זו היא, שבשר ודם שחייב ללכת בדרכי ה' אסור לו ליהנות הנאה חומרית מדברי תורה.

תוך השוואת התורה למים — מקור החיים לכל חי — עמדו חז"ל שוב פעם על הפרדוכס שמצד אחד אין אוצר בעולם שיספיק לשלם את ערכה האמיתי של התורה, ואילו מצד שני צריכה התורה להיות מתנה לעולם דוגמת המים הניתנים על־ידי הבורא ללא תמורה כלשהי:

„ומה מים חינם לעולם אף דברי תורה חינם לעולם... ומה מים שאין להם דמים אף דברי תורה אין להם דמים" (ספרי עקב מח, הוצ' איש שלום פד, א).

אפילו העובדה שחרף התנגדותם הנמרצה של חז"ל נאלצו רבים לשלם למלמדים בעבור טרחתם, אין בה כדי להצדיק אדם ששילם בעד תלמודו לקבל שכר על מנת שילמד אחרים:

„ומנין שלא יאמר: כשם שלמדתיה בשכר כך אלמדנה בשכר? תלמוד לומר: (משלי כג, כג). אמת קנה ואל תמכור" בכורות כט, א).

התנגדות זו לשכר תורה היתה קיימת כבר בימי הנביאים, ומיכה הנביא, בשעה שהוקיע את שחיתות המימסד, גינה במיוחד את כהני ירושלים על שדרשו שכר תמורת הוראתם: „וכהניה במחיר יורו" (מיכה ג, יא). בתקופת המשנה הקדומה הזהירו חכמים שלא לעשות דברי תורה „קרדום לחפור בהם" (אבות ד, ה) או „להשתמש בכתר תורה" לצרכים חומריים: „ודאשתמש בתגא חלף *). הא למדת כל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם" (שם, השווה אבות א, יג). ולא את חייו בלבד הוא מסכן, אלא „מחריב את כל העולם כולו":

„עשה תורתך בחינם ולא תטול עליה שכר, ואם אתה נוטל שכר על דברי תורה, נמצאת מחריב את כל העולם כולו" (דרך ארץ זוטא, ד).

הרעיון של חינוך חינם לכל דורש — אידיאל שנבע מאהבת תורה כנה שלא היתה מסוגלת לדחות לומדים פוטנציאליים מחוסרי אמצעים — רעיון נשגב זה על כל החיוב שבו יכול היה להתבצע אך ורק בתקופה של חינוך סלקטיבי לבחירי העם, כשעדיין לא היו בתי־ספר בערי השדה, ואף בירושלים עצמה לא היה חינוך מסודר לילדים אלא בחיתוליו. באותם ימים שלפני החורבן, כשהיו „מכניסין אותן (ז. א. את התלמידים) כבן שש עשרה, כבן שבע עשרה" (ב"ב כא, א), יכלו להסתפק בהוראה חלקית שלא על מנת לקבל פרס. ה„סופרים" שהיו משמשים אז כמורים לכל דורש היו עוסקים בחקלאות, במלאכת־יד ובמסחר לשם פרנסתם, ובשעת הפנאי לימדו שוחרי תורה מבו־גרים פחות או יותר, ואולי גם את ילדיהם של אותם הורים מועטים שהיו מעוניינים בחינוך ילדיהם.

המצב נשתנה לחלוטין לאחר שהתחילו להגשים את תקנתו המפורסמת של יהושע בן גמלא „שיהיו מושיבין מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה

*) אמנם יש מפרשים: „המשתמש בשם המפורש חלף ואבד שאין לו חלק לעוה"ב" (ראה פירוש הרע"ב על אבות א, יג). אבל כפי הנראה מן ההסבר שהוסיפו לדבריו של הלל באבות ד, ה, הבינו את אימרתו הסתומה במובן הנאה חומרית מהוראת התורה.

ובכל עיר ועיר, ומכניסין אותן כבן שש, כבן שבע" (שם). מלמדי תינוקות שהיו חייבים לפקח על הילדים וללמדם רוב שעות היום, ותכופות גם מקצת מן הלילה, לא יכלו להתפרנס אלא אם כן עשו תורתם „קרדום לחפור בו". רבותיהם של תלמידים מבוגרים עדיין היה ביכולתם להמשיך את המסורת המפוארת של „תורה לשמה" והיו מלמדים את תלמידיהם חינם — אם כי גם הם היו נאלצים מדי פעם בפעם לערוך מגביות בחוץ־לארץ לטובת ישי־בותיהם. כבר בזמן הבית היה „תודוס איש רומי... משלח פרנסתהון דרבנין" (שולח פרנסתם של רבנים) (ירושלמי פסחים ז, א, דף לד, א; ירושלמי מו"ק ג, א, דף פא, ד), ו„מטיל מלאי לכיס (רש"י: נותן סחורה... להשתכר בה) של תלמידי חכמים" (בבלי פסחים נג, ב). מצווה זו החשיבוה ביותר בתקופת האמוראים, עד כדי כך שר' יוחנן נפחא, גדול אמוראי ארץ ישראל, אמר: „כל המטיל מלאי לכיס של תלמידי חכמים זוכה ויושב בישיבה של מעלה" (שם). בעצם גם בתקופת התנאים כבר ידעו להעריך מצווה מעין זו, ותוך הסתמכות על הדוגמה של אותו איש אלמוני שהביא לאלישע „לחם בכורים" וכולי (מ"ב ד, מב), טענו כי לחכם, שכידוע הוא „עדיף מנביא" (ב"ב יב, א), יש זכות ליהנות ממתנות בני אדם: „כל המביא דורון לתלמיד חכם כאילו מקריב בכורים" (כתובות קה, ב). אפילו גדולי התנאים, כגון ר' אליעזר, ר' יהושע ור' עקיבא, היו יוצאים בשעת הצורך כ„משולחים" לחוץ־לארץ „על עסק מגבת חכמים" (ירושלמי הוריות ג, ז, דף מח, א; ויק"ר ה, ד; אסתר רבה ב, ג), והיו חולקים כבוד לתורמים או נמנעים מלהעניש אותם אף כשהיו ראויים לכך (ירושלמי הוריות שם; מו"ק שם; פסחים שם; בבלי פסחים שם). גם פסוק מתאים מצאו להצדיק מעשים או מחדלים שהיו עלולים להתפרש כהתרפסות בפני תורמים עשירים: „מתן אדם ירחיב לו ולפני גדולים ינחנו" (משלי יח, טז — מצוטט בירושלמי הוריות שם).

שיטה זו שעזרה הרבה להפצת התורה בישיבות ובבתי המדרש לא יכלה לקנות לה שביתה בבתי־הספר למקרא וב„בתי תלמוד" שבהם לימדו משנה לתלמידים צעירים בגיל 10־15 (אבות ה, כא). גם הדוגמה של בתי־הספר היוונים שהשפיעה הרבה על אירגון בתי־הספר היהודיים, עם כל השוני שבבתי־אולפנא חילוניים אלה, היו לה השלכות בבעיית שכר המורים — שהיה דבר מובן מאליו בבתי־הספר היווניים. היה אמנם הבדל עצום בין מוסדות אלה, שנועדו להכין את תלמידיהם לקריירה משפטית, מדינית וכדומה, ובין בית־הספר היהודי שהיה כולו קודש לאידיאלים של הדת. ברם, הצד השווה שבהם שהמורים בשני המוסדות — הדתי לא פחות מהחילוני — היו צריכים להתפרנס איכשהו, והכלל ש„אם אין קמח אין תורה" (אבות ג, יז) כוחו היה יפה בשניהם גם יחד.

גם חז"ל, עם שהתנגדו לשיטת „קרדום לחפור בו", הבינו שבתי־ספר יומיים, שמלמדיהם חייבים להקדיש להם כמעט את כל זמנם, לא יוכלו להתקיים בלא שכר קבוע למורים. הם השתדלו איפוא „להמתיק את הגלולה" על־ידי

מעשה מבדה (פיקציה) משפטי שיאפשר גם לסדר תשלום למלמד וגם להמשיך את האידיאל של הוראת התורה שלא על מנת לקבל שכר.

בהתאם למגמה זו, התחילו כבר בתקופת התנאים להתיר נטילת שכר בעד הוראת התנ"ך, כפי שמסתבר ממשנה נדרים ד, ב־ג: „המודר הנאה מחבירו... מלמדו מדרש, הלכות ואגדות, אבל לא ילמדנו מקרא". פירוש הדבר, שמותר ליטול שכר על הוראת מקרא, „ואם אינו נוטל נמצא מהנהו, ואם נוטל נמצא נהנה" (הרע"ב שם), וכיוון שהתירו שכר הוראת המקרא, ממילא הותר שכר לימוד התרגום שלא היה בו משום קדושה.

חז"ל הציעו כמה נימוקים להיתר זה כדי להסביר ולהצדיק מנהג שהיה בעצם למורת רוחם. ראשית, הסתמכו על אותו פסוק שממנו למדו את איסור נטילת שכר על לימוד תורה: „ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים" (דברים ד, ה)... „חוקים ומשפטים אתם מלמדין בחינם ואי אתם מלמדין בחינם מקרא ותרגום" (ירושלמי נדרים ד, ג, דף לח, ג). כנראה, כבר בתקופת האמוראים הרגישו, שמדרש זה דחוק הוא — כי הרי בתורה שבכתב יש מאות חוקים ומשפטים, ואין כל יסוד לסברה שמדובר שם על תורה שבעל פה. גדולי אמוראי ארץ־ישראל ובבל טרחו ומצאו איפוא סיבות אחרות להיתר הוראת מקרא בשכר. לפי דעתו של רב, נוטל המורה „שכר שימור" (נדרים לז, א) — כלומר בעד תפקיד שמירתו על הילדים בשעה שהוא מלמדם. לעומת זה מציע ר' יוחנן, שהמלמד נוטל „שכר פיסוק טעמים" (שם). וכפירוש הר"ן: „שמלמדין להם טעמים דלאו מדאורייתא נינהו (= שאינם מן התורה). הלכך לא הוו (=לכן אינם) בכלל חוקים ומשפטים" (שם). גם מהמשך הדיון בגמרא (שם לז, ב) מסתבר, שר' יוחנן יוצא מתוך הנחה, שטעמי המקרא לא ניתנו מסיני אלא ניתוספו בתקופה יותר מאוחרת.

כל ההסברים האלה עדיין לא פתרו את בעיית מלמדי המשנה, שאף הם נטלו שכר לימוד והיה צורך להצדיק איכשהו את סטייתם מעקרון הוראת חינם שהיה מקודש מדורות. טענו איפוא שהם אינם מקבלים שכר תמורת עבודת הקודש שלהם, אלא „שכר בטילן [בטלה] הן נוטלין" (ירושלמי נדרים שם), כלומר, הואיל והם בטלים ממלאכתם בשעה שהם מלמדים את תלמידיהם, רשאים הם לקבל פיצוי על ביטול זמן עבודתם. אותו הנימוק של שכר בטלה מופיע גם במדרש, ושם אינו מוגבל דווקא למלמדי משנה: ... „סופרים ומשגין שאינן נוטלין אלא שכר בטלה בלבד" (ויק"ר ל, א; השווה פסיקתא דר"כ כח, הוצ' בובר קע"ח, א, ושם הנוסח: „שכר ביטולן").

כבר עמדו על כך, שכל המקורות שנזכר בהם שכר לימוד למלמדי משנה הם ארצישראליים, ואילו בתלמוד הבבלי אין זכר להיתר זה. אדרבה, שם מודגש שאין לקבל שכר על הוראת התורה שבעל פה: „... דאפילו במקום שנוטלין שכר, על המקרא שרי למשקל (= מותר לקחת), על המדרש לא שרי למשקל" (נדרים לז, א). מסתבר איפוא שבארץ־ישראל שסבלה משבר כלכלי קשה במאה השלישית, ואין צורך להזכיר את המלחמות שפקדוה

בתקופת התנאים — התירו, בדיעבד, שכר לימוד למלמדי משנה; אבל בבבל העשירה יחסית נשאר איסור נטילת שכר על הוראת תורה שבעל פה בתוקפו (עיין: E. Ebner, Elementary Education in Ancient Israel During the Tannaitic Period [New York, 1956], p. 57).

כל הכרכורים לבקש פתח היתר על פי מדרש פסוקים או על־ידי מעשה מבדה משפטי שכאילו אין משלמים למורים אלא „שכר בטלה", „שכר שימור" או „שכר פיסוק טעמים" — לא היו אלא נסיונות לאחר מעשה להצדיק מצב שהיה קיים ועומד ולא ניתן לשנותו, מבלי לערער את עצם מבנה החינוך הלאומי, שחז"ל טרחו כל כך לייסדו ולפתחו. אפילו מלמדי משנה היו נוטלים שכר לימוד גם בטרם מצאו להם היתר רשמי לנהוג כן. ומעניין שבתלמודה של ארץ־ישראל (נדרים ד, ג, דף לח, ג) — מיד אחרי המדרש: „חוקים ומשפטים אתם מלמדין בחינם ואי אתם מלמדין בחינם מקרא ותרגום" — נשאלת השאלה: „וכן חמיי מתניתין (נ"א: מתנייא) נסבין אגריהון?" (= והרי רואים אנו את המשנים נוטלים שכרם?). כמו כן קיימות הוכחות שכבר בתקופת התנאים היו מלמדי משנה מקבלים שכר לימוד, אם כי לא תמיד שילמו להם בקביעות (עיין ירושלמי פיאה ח, ז, דף כא, א; ירושלמי חגיגה א, ז, דף עו, ג; ויק"ר ל, א; איכה רבה פתיחתא ב': „שכר סופרים ומשנים"). מעניין בהקשר זה, שהיו צריכים להזהיר אפילו את מוריהם של תלמידי חכמים שלא ידרשו תשלום: „בזמן שתלמיד חכם נכנס אצלך לומר שנה לי... אל תקח ממנו את ממונו" (אבות דר"נ, הוצ' שכטר, נוסחא א, פרק יז, עמ' 65). ברור שאזהרה כזאת לא היתה ניתנת לולא היו מקרים שכיחים של נטילת ממון מתלמידי חכמים מבוגרים. ואם למעשה אפילו אלו לא היו תמיד פטורים מלשלם שכר לימוד, הרי קרוב לוודאי שמלמדי משנה לצעירים היו נוהגים ליטול את שכרם, על כל פנים משעה שנעשתה הוראתם לעיסוקם העיקרי ומימלא לפרנסתם הבלעדית.

יש לנו גם הוכחה, שכבר בזמן שבית המקדש היה קיים היו מורים מומחים שהיו מלמדים הלכות שחיטה וקמיצה (= נטילת קומץ סולת מקרבנות מנחה) לכהנים תמורת שכר שניתן להם „מתרומת הלשכה", ז. א. מדמי הקדש שבאוצר בית המקדש — וזאת למרות העובדה שהלכות חייבים לפי הדין ללמד חינם: „תלמידי חכמים המלמדין הלכות שחיטה לכהנים היו נוטלין שכרן מתרומת הלשכה... תלמידי חכמים המלמדין הלכות קמיצה לכהנים נוטלין שכרן מתרומת הלשכה" (כתובות קו, א).

הפער בין הדין הרצוי וההכרח שבמנהג היה איפוא רב מנשוא, ולמעשה לא גישרו אותו אף פעם. למרות כל הוויתורים שנעשו כדי להתאים את ההלכה לצורכי החיים, נשארה בעינה ההתנגדות לכל עניין שכר הלימוד. וגם במאה השתים־עשרה גילה הרמב"ם, עד כמה שאין דעתו נוחה ממי שעושים תורתם קרדום לחפור בו. בקושי התיר נטילת שכר על לימוד תורה שבכתב, אם כך היה „מנהג המדינה", ואילו על הוראת תורה שבעל פה

אסר לגמרי קבלת שכר, לרבות אפילו „שכר בטלה" שהותר בירושלמי כפי שראינו:

„היה מנהג המדינה ליקח מלמד התינוקות שכר, נותן לו שכרו... מקום שנהגו ללמד תורה שבכתב בשכר, מותר ללמד בשכר, אבל תורה שבעל פה אסור ללמדה בשכר" (משנה תורה, הלכות תלמוד תורה א, ז).

התנגדות זו לתשלום שכר המורים, אם כי נבעה מנימוקים אידיאליסטיים, היו לה תוצאות שליליות בתולדות החינוך היהודי וגרמה נזק עצום למצבם הכלכלי של המורים. אין זו גוזמה להעיר, שעד היום הזה מעמד המורים העברים נחות, משום שבכל הדורות ראה בהם העם אנשים שמן הדין היו חייבים לעשות את תורתם קודש לילדי ישראל במקום להשתמש בדברי תורה כסחורה עוברת לסוחר. נטייתם הטבעית של המורים להעדיף ללמד בני עשירים מבני עניים גם כן גרמה לירידת קרנם של המלמדים בתור מנהיגים רוחניים, שצריכים לשמש דוגמה לתלמידיהם.

היו אמנם גם הרבה אידיאליסטים בין המורים שהקריבו הרבה מאוד לטובת תלמידיהם, וכבר הזכרנו את הדוגמה של אותו מורה בבבל שהיה מלמד בני עניים חינם (תענית כד, א), וכמו כן רב שמואל בר שילת, שהקדיש את חייו לחניכיו עד כדי כך שלא ביקר בגינתו משך שלוש עשרה שנה (ב"ב ח, ב), גילה מסירות מופתית שהיתה יכולה לשמש כתר תפארה למקצוע המלמדות. ברם, מקרים כאלה היו סוף־סוף נדירים, ואי אפשר היה לדרוש מן המורה הממוצע שיתנהג תמיד לפנים משורת הדין, ובדרך כלל לא היה המלמד אהוד ביותר על הציבור.

תשלום שכר המורים היה משא על העם, שרק בקושי ומתוך אי רצון מוחלט נטלהו על עצמו. תמיד היתה קיימת נטייה לקמץ בהוצאות החינוך עד כמה שאפשר (אמנם היה גם מספר לא מבוטל של יוצאי דופן). שכר הלימוד שניתן למורה היה בפועל ולא רק בכוח „שכר שימור" ו„שכר בטלה". במילים אחרות, היה זה כמעט תמיד תשלום מינימלי ובלתי־קבוע — מצב שאיפיין, אגב, גם את המורה היווני, שגם ממנו מנעו תכופות את שכרו או איחרו לשלמו, אם כי שם נעשה הדבר מסיבות שונות לגמרי (עיין, K. J. Freeman *Schools of Hellas*, 2nd edit. [London 1912], p. 82; H. I. Marrou, *A History of Education in Antiquity*. Eng. transl. [New York 1956], p. 146).

שכר המלמדים בארץ־ישראל היה איפוא תלוי על בלימה, וכאשר חלה ירידה במצב הכלכלי — תופעה רגילה למדי בתקופת התלמוד — היה המורה באותם הימים (כמו בכל הדורות) הקרבן הראשון. מלחמות היהודים ברומאים גרמו להתרוששות האוכלוסיה, שגם בלאו הכי סבלה קשות מסחיטות השלטונות הרומיים וגרוריהם. קשה בייחוד היה המצב אחרי מלחמת בר כוכבא, כשהעניות הגיעה לממדים קטסטרופליים. עד כדי כך הגיעו הדברים, שאמרו על תלמידיו של ר' יהודה בר אילעאי, אחד ממנהיגי הדור ו„ראש המדברים בכל מקום" (ברכות סג, ב נמקבילות), „שהיו שישה תלמידים מתכסין בטלית אחת ועוסקין בתורה" (סנהדרין כ, א). ר' יהודה עצמו היה עני ואביון, ופעם לא היה לו אפילו מעיל לצאת מביתו (נדרים מט, ב). בתנאים גרועים כאלה אין פלא שחדלו לשלם את שכר המורים. ר' שמעון בר יוחאי, חברו של ר' יהודה, ייחס את חורבן הארץ בימי מרד בר כוכבא להזנחה בתשלום דמי לימוד למורים:

„אם ראית עיירות שנתלשו ממקומן בארץ ישראל, דע שלא החזיקו בשכר סופרים ומשנים" (מ' פתוחה) (ירושלמי חגיגה א, ז, דף עו, ג; פסיקתא דר"כ טו, מהד' בובר קכ, ב; איכ"ר, פתיחתא ב).

כוונתה של אימרה שנונה זו היתה לעורר את הלבבות למלא חובה דתית־מוסרית בקיום מערכת החינוך על־ידי תשלומים קבועים למורים. גם חכמים אחרים השתדלו לעורר את דעת הציבור להקריב את הסכומים הדרושים לחינוך הבנים:

„כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים, חוץ

מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב והוצאת בניו לתלמוד תורה שאם פחת פוחתין לו, ואם הוסיף מוסיפין לו" (ביצה טז, א).

גם אלה שלא היו להם בנים, ובכלל זה גם רווקים, נתחייבו לתרום את חלקם למימון החינוך הציבורי, ואם קיימו את חובתם, הובטח להם שהקב"ה יתן להם גמולם:

"רווק הדר במדינה (ז. א. בעיר) ונותן שכר סופרים ומשנים, אמר הקב"ה: עלי לשלם גמולו ושכרו וליתן לו בן זכר" (ויק"ר כז, ב; תנחומא אמור י, מהד' בובר עמ' 89; פסיקתא דר"כ ט, מהד' בובר עה, ב).

בכמה קהילות היה נהוג שכל מי שגר במקום שנים־עשר חודש היה חייב לתרום לצדקה ולשלם מס החינוך: "לפסין (=למיסי העיר) ולצדקות שנים עשר חודש — בשכר סופרים ומשנים" (ירושלמי פיאה ח, ז, דף כא, א). היו אפילו מקרים שגבאי צדקה היו נוטלין משכון ממי שלא רצה או לא יכול לתרום את חלקו לצורכי צדקה ובית ספר ציבורי. ואם כי חז"ל הסתייגו מקנאות יתירה בגביית כספי צדקה. הסכימו בדיעבד ש"שכר סופרים ומשנים" שגם בלאו הכי היה נמוך למדי מהווה גורם בעל חשיבות יוצאת מן הכלל, ולשם גביית דמי חינוך מותר גם למשכן את המסרבים לשלם את חלקם:

"ופקדתי על כל לוחציו (ירמיהו ל, כ) — אפילו על גבאי צדקה, חוץ משכר סופרים ומשנים שאינן נוטלין אלא שכר בטולן בלבד" (פסיקתא דר"כ כח, מהד' בובר קעח, א; השווה גם ב"ב ח, ב).

הורים ששלחו את בניהם אל בתי ספר פרטיים היו נושאים ונותנים עם המלמדים ומתנים אתם את תנאי הלימוד, וכך היה נהוג גם בבתי ספר יווניים (עיין: Nilsson, Die hellenistische Schule, p. 97). חז"ל ייחסו חשיבות מיוחדת למשא־ומתן זה — עד כדי כך שהתירוהו אפילו בשבת: "משדכין... על התינוק ללמדו ספר" (שבת קנ, א; כתובות ה, א).

את דמי הלימוד היו שולחים תכופות בידי התלמידים (עיין ויק"ר ל, א; פסיקתא דר"כ כח, מהד' בובר קעח, ב: "ומה שהתינוקות מוליכין לבית רבן"), וכנראה שלא תמיד היו משלמים דווקא במזומנים. בתקופה שבה היו רבים סובלים חרפת רעב, היה גם תשלום אוכל נחשב "שווה כסף", וייתכן שהיו זמנים שהעדיפו מצרכי מזון על כסף, שבתקופות מסויימות היה עלול להפסיד את ערכו במהירות מסחררת. על כל פנים מהקטע שציטטנו — שאין בו זכר למלה "שכר" או "דמים" — מסתבר שהיו נוהגים לשלוח צורכי אוכל למלמד בידי התלמידים. ייתכן אפילו שהיתה זאת לא תוספת למזומנים בלבד, אלא ממש תחליף לכסף, שכן לא היתה הפרוטה מצויה תמיד בידי פועלים חקלאיים, שהיו רוב מניינה של האוכלוסיה היהודית בארץ־ישראל. על מקרה אחד של משלוח אוכל, כגון זיתים, בשנת בצורת ידוע לנו בפירוש מתוספתא סוכה ב, ג (ועיין גם בבלי יבמות טו, ב):

"אמר ר' אלעזר בר' צדוק: כשהייתי למד תורה אצל ר' יוחנן בן החורונית,

ראיתיו שהוא אוכל פתו חריבה, שהיו שני בצרות. באתי ואמרתי לאבא. אמר לי: הולך לו זיתים. הולכתי לו זיתים וכו'".

אם כי מסתבר, שבשנים כתיקונן היו משלמים שכר־לימוד בכסף ממש, לא היה נטל אחזקת בתי הספר כבד יותר מדי, אם נקח בחשבון את השכר המינימלי שהיו משלמים למלמדים. עובדה זו, חרף הצד השלילי שבה, היו לה גם תוצאות חיוביות. בית הספר היהודי נשאר בעצם מוסד נייד, מעין אוהל של תורה שאפשר היה להעתיקו על נקלה ממקום למקום. לבית הספר לא היו בניינים מיוחדים. בית־הכנסת או חדר־מגורים פרטי שימשו כאכסנייה של תורה. אם חרבה קהילה ובניה גלו למקומות אחרים, היה המורה פותח את בית־ספרו מחדש — או בבית־הכנסת או בדירתו הפרטית או בחצר בית מגוריו, בשעת הדחק תחת אילן או בצלו של סלע או בין עמודי אחד הבניינים הציבוריים. בצורה זו הובטח קיום היהדות בתנאים הבלתי־יציבים ששררו בתקופה הרומאית (בייחוד בסופה), בימי הביניים ובמידה רבה עד תקופת המהפכה הצרפתית. רק בית־ספר נייד ללא קרקע קבוע היה יכול להיסגר יום אחד במקום אחד ולהיפתח למחרתו במקום אחר. וכשם שאמרו ש„בכל מקום שגלו (ישראל גלתה) שכינה עמהן" (מגילה כט, א), כך אפשר להגיד שבכל מקום שגלו ישראל גלה בית־הספר (ז. א. המורה ותלמידיו) עמהם.

מבחינה ציבורית, אם לא לכל יחיד, היה איפוא קל לשאת את נטל מוסדות החינוך, ויש לזקוף זאת לזכותו של המורה, שעל חשבונו בלבד נתבססה השיטה של חינוך עממי בזיל הזול, של בית־ספר נייד שאינו עולה בכסף, של מכשירי לימוד שלא התלמיד אלא המלמד היה מכינם או משלם בעדם. ההקרבה העצמית של המורה העברי — שלא ידע מימיו שביתה מהי — היתה בהכרח הרת תוצאות לגבי מצבו הכלכלי של המורה. עם זה אין להתעלם מן העובדה, שגם המורה היווני לא ישב בכבודו של עולם, ודרכו לא היתה מעולם סוגה בשושנים. אדרבא, ייתכן שמצבו היה עוד יותר גרוע ממצב המורה היהודי *), שלכל הפחות לא סבל חרפת רעב אלא במקרים נדירים. ברם, יתרון זה לא היה בו כדי להצילו מעניות מתמדת שהיתה מנת חלקו גם בימי קדם, גם בימי הביניים וגם בתקופה המודרנית. אפילו בבבל, מדינה יציבה ועשירה יחסית, היה מצב המלמדים ירוד — עד כדי כך שה־שלטונות הפרסיים לא היו כנראה מטילים עליהם מסים או עבודות־כפייה, משום שידעו על עניותם המרודה. כך מסופר על המורה המפורסם רב שמואל בר שילת ש„לא חליף פריסתקא דמלכא אבביה" (כתובות סו, א), וכפי שרש"י מסביר את הענין: „רב שמואל בר שילת מלמד תינוקות היה ומתפרנס מהן... פריסתקא דמלכא אבביה — אין שליח מלך פרס עובר על פתחו לשאול לו לעבודת המלך, שאינו עשיר בעיניהם" (שם).

---

*) ראה: M. Arzt, The Teacher in Talmud and Midrash, *Mordecai Kaplan Jubilee Volume*, New York 1953, pp. 40 f.; Nilsson, *Die hellenistische Schule*, p. 53; Freeman, *Schools of Hellas*, p. 81.

גם בעיני חז"ל היתה זאת תופעה „טבעית" שהמורה או ה„סופר" (כפי שראינו, הם היו תכופות זהים) יהיה עני ואביון — עד כדי כך שאמרו, אולי מתוך אירוניה מכוונת, כי „עשרים וארבע תעניות ישבו אנשי כנסת הגדולה על כותבי ספרים תפילין ומזוזות שלא יתעשרו, שאלמלי מתעשרין אין כותבין" (פסחים נ, ב). ברור שלא מסורת היסטורית לפנינו אלא דרך אגדה טיפוסית לנמק ולהסביר את עניותם המנוולת של „סופרים" ומורים.

כל כך עניים היו רוב המורים, שכאשר הובא מלמד אחד שהיה חשוד על אכילת פירות שביעית לפני ר' יהודה הנשיא, הגן עליו הלה באמרו: „ומה יעביד עליבא, ובגין חייו הוא עבד?!" (מה יעשה העלוב [הזה], והרי מפני [פרנסת] חייו הוא עשה [מה שעשה]) (ירושלמי תענית ג, א, דף סו, ב־ג). עצם העובדה שהיה „סופר" (בארמית: ספר) הספיקה לעורר עליו רחמנות. עניותו של המלמד היתה דבר מובן מאליו. לא היה אפילו צורך לבדוק אחריו *).

רק במקרים נדירים ביותר שומעים אנו על מורים שהיו בעלי נכסים, וכנראה שאף אלו לא נתעשרו מן המלמדות אלא ירשו את נכסיהם מאבותיהם או רכשו אותם ממקור אחר. על רב חייא בר אדא שהיה מורם של ילדי ריש לקיש מסופר, שירש מאביו כרם קטן — לפי האגדה רק „דלית אחת" — אבל זה הספיק לו להפיק יין בכמויות עצומות (כתובות קיא, ב).

גם „סופר" אחר שלפי המדרש היה חי עוד בימי הבית היה בעל כרם (או בלשון גוזמה של חז"ל, בעל גפן אחת) שלא רצה לוותר עליו גם כשהציעו לו משרת הוראה מכובדת:

„מעשה בסופר אחד שהיה עולה לירושלים בכל שנה. הכירוהו בני ירושלים שהיה אדם גדול בתורה. אמרו לו: טול ממנו חמשים זהובים ושב לך אצלנו. אמר להם: יש לי גפן אחת והיא חביבה עלי מכל מה שאתם נותנים כו'" (תנחומא תצוה, יג).

מדרש מאוחר מזכיר מלמדים עשירים שהם עמי־ארצות, ואחד מהם שהיה במאה השנייה לסה"נ ולבש מעיל יקר, הודה לו לר' יוסי שבתורה שבעל פה אינו מבין ולא כלום (ש. ליברמאן, מדרשי תימן, עמ' 28).

ברם, מקרים כאלה היו יוצאי דופן. בדרך כלל היה שכרו של המלמד זעום ותלוי על בלימה, ורק לעתים רחוקות היתה המלמדות מפרנסת את בעליה בשפע. בגלל השכר העלוב שהיו משלמים למלמד — ואף זה לא

*) לפי פירוש קרבן העדה (שם) אותו „ספר" הוא או מלמד תינוקות או „אומן המגלח את האדם". הפירוש השני אינו מתקבל על הדעת. ספרים (סמ"ך פתוחה, פ"א דגושה וקמוצה) לא היו אביונים, עד כמה שידוע לנו. גם לא מסתבר, שספר מסוג זה היה חייב להופיע לפני הנשיא כשהוא חשוד על חטא שמיטה שלפי דיעה אחת אינה נוהגת בזמן הזה (ז. א. אחרי החורבן) אלא מדרבנן (גיטין לו, א, ותוספות שם, ד"ה בזמן; ירושלמי גיטין ד, ג, דף מה, ד); מה שאין כן בסופר מלמד תינוקות שהיה חייב לשמש דוגמה בחסידות ובמעשים טובים, ומשום כך הקפידו עליו יותר וחייבוהו ליתן דין־וחשבון לנשיא בכבודו ובעצמו.

בקביעות כראוי — נאלצו מורים רבים לבקש לעצמם מלאכות נוספות, כדי שיוכלו לפרנס את משפחותיהם. תכופות היו ממלאים תפקידים ציבוריים כגון „חזן" (ז, א. שמש ומפקח על ענייני בית הכנסת), דרשן, דיין וכדומה — פרנסות שכבר עמדנו על כך שמלמדים היו נזקקים להן. כנראה היו רבים ביניהם גם סופרי סת"ם, ובכלל היה עיקר עיסוקם בבית־הכנסת ובצורכי הקהילה. אחדים מהם היו עוסקים בחקלאות, וכמה מהם היו כורמים או גננים (עיין לדוגמה כתובות קיא, ב; ב"ב ח, ב). במקרים מסויימים אף שימשו כספדנים. רב שמואל בר שילת, שהיה מגדולי מלמדי תינוקות בבבל, היה גם בעל גינה, אם כי לא הספיק לבקר בה תכופות (ב"ב ח, ב). חרף ההסרה שזכה לה כמורה בחסד (שם) היה נאלץ לעסוק בהספדים מדי פעם בפעם. מסופר עליו, שרב ביקש ממנו לפני מותו, שיספידו בדברים חמים היוצאים מן הלב (עיין שבת קנג, א: „והאמר ליה רב לרב שמואל בר שילת: אחים בהספידא וכו'"). כיוון שרב ידע מראש שרב שמואל בר שילת יספיד אותו, ברור שהיה רב שמואל ספדן מקצועי, ואפשר היה „להזמין" אצלו הספד מראש, בעוד ה„נספד" בחיים. מסתבר שהיו משלמים שכר לספדנים, כשם שהיו משלמים למקוננות (עיין משנה כתובות ד, ד).

יש לקבוע, שכל המלאכות הנוספות שנטלו המלמדים על עצמם לא הספיקו לפרנס את בעליהן בשפע. הפתגם היהודי — „הרבה מלאכות, מעט ברכות" — כוחו היה יפה גם לפני אלפיים שנה. כל המאמצים של המלמדים להתבסס מבחינה כלכלית עלו בתוהו. למעשה אין הבדל ניכר בין תקופה לתקופה. בכל הזמנים ובכל התקופות היה המורה עני ומתפרנס בדוחק. ואף על פי כן גדול כוחה של תורה שאיפשרה לו למלמד להתגבר על כל המכשולים בדרכו ולגלות מידה גדושה של אידיאליזם והקרבה עצמית שכמעט אין לה אח וריע בתולדות העם היהודי, וקרוב לוודאי שגם לא בתולדות העולם. כבר ראינו כי בשעה שהתלמידים רצו שהנר יכבה בליל שבת ויהיו פטורים מן הלימודים, רצה המורה דווקא שהנר ידלוק כדי שיוכל להוסיף להרביץ תורה. אמרתו המפורסמת של ר' עקיבא — „יותר ממה שהעגל רוצה לינוק הפרה רוצה להניק" (פסחים קיב, א) — היתה כנראה פתגם עממי על יחס המורה לתלמי־דיו. מצוקתו הכלכלית לא העבירה את המלמד על דעתו, ולא גרמה לו שיפשע במלאכת הקודש. אדרבא, העניים שבמלמדים היו גם אותם שקדושת הוראת התורה לשמה דבקה בהם ביתר שאת.

אידיאליזם זה ניכר לפעמים גם ביחס שגילו מורים מסויימים לתלמידים שלא היה בידי הוריהם כדי לשלם שכר לימוד, וכבר הזכרנו מורה אחד בבבל, שהעיד על עצמו שהוא מלמד בני עניים ובני עשירים כאחד, ומי שאין ביכולתו לשלם אינו נוטל ממנו כלום (תענית כד, א). גם אחרי תקופת התלמוד היו רוב התלמידים בני עניים — „שאין הקב"ה נותן בנים בעלי תורה אלא לעניים" (תנא דבי אליהו, יח), מסתבר שתלמידים מסוג זה לא יכלו לשלם הרבה שכר לימוד, אם בכלל שילמו משהו. העובדה שרוב „בעלי

תורה" היו בני עניים מעידה כמאה עדים על האידיאליזם של אותם המלמדים שהתחשבו במצב הכלכלי הקשה שתלמידיהם היו שרויים בו ולימדו אותם בחינם או בחצי חינם. המורים היו מלמדים גם בני עם הארץ. שלא תמיד ידעו הוריהם להעריך כראוי את טיפולו המסור של המורה: "הזהרו בבני עמי הארץ שמהן תצא תורה" (סנהדרין צו, א) — כשם שאמרו "הזהרו בבני עניים שמהן תצא תורה" (נדרים פא, א) — וקרוב לוודאי שהרבה מורים נהגו בהתאם לעצה זו.

היה זה אולי דווקא האידיאליזם של המורה שגרם לו ירידה מתמדת בסולם הכלכלי. שום דבר לא הועיל להעלות את רמת החיים העלובה של המלמד, שנשאר תקוע בשולי החברה. ליקויי החינוך היהודי בתקופה המו־דרנית מקורם לכל הפחות בחלקם בהזנחה שנהגו קרוב לאלפיים שנה בביסוס מצבו הכלכלי של המורה. מי ימנה את כוחות ההוראה המעולים שאבדו לנו או בכלל לא הגיעו להוראה משום שלא היה בה כדי לפרנס את בעליה?

נוסף לעניותו של המורה הוא סבל גם מחוסר יציבות במשרתו, ואם לא היה מלמד פרטי אלא נתמנה מטעם הקהילה, אפשר היה לפטרו בכל עת ובכל שעה גם מבלי שיתרו בו קודם, ואפילו בגלל סיבות של מה בכך. לדוגמה, על לוי בר סיסי מסופר — כפי שכבר הזכרנו בהקשר אחר — שמינוהו מלמד ו"כל בו" קהילתי בסימוניה (או סימונייא) שבגליל התחתון. ברם, כשלא ידע לענות על שאלותיהם של אנשי הקהילה, העבירוהו מתפקידו והוא חזר אצל ר' יהודה הנשיא בפחי נפש, ולא הועילו לו המלצותיו של הנשיא וה"פרוטקציה" שהעניק לו הלה (ירושלמי יבמות ב, ז, דף יג, א; ב"ר פא, ב).

בצורה עוד יותר גרועה נהגו במאה השלישית לספירה עם ר' שמעון הסופר (=המורה) של טרבנת בעמק יזרעאל. אנשי המקום דרשו ממנו להפסיק את קריאת עשרת הדיברות בשעת קריאת התורה בבית הכנסת, כדי שבניהם יקראו את הדיברות לפניהם. ר' שמעון שאל את ר' חנינא, שהיה מגדולי האמוראים בארץ־ישראל, אם מותר לו להפסיק את הפסוקים באמצע. ר' חנינא ענה לו, שאפילו אם יכרתו את ראשו לא ישמע להם. ר' שמעון סירב איפוא לנהוג כפי שדרשו ממנו, ובסופו של דבר פיטרו אותו. מסתבר שראשי בית הכנסת יכלו לפטר מלמדים גם בלא הסכמת רב העיר ובית דינו (עיין י. ש. צורי, תולדות המשפט הציבורי העברי, כרך א [פריס 1931], עמ' 267). המורה האומלל נשאר ללא פרנסה והיגר לבבל. שם תמה עליו ר' שמעון בן יוסינה, שלא מילא את חפצם של אנשי קהילתו. אם כי המורה עמד על שלו וטען שנהג כהלכה, מתקבל על הדעת שהיה אפשר להקל בשעת הדחק במקום שיכלו להפיק תועלת של ממש לחינוך הבנים על ידי שינוי קל במנהג המקובל. לאחר מותו של ר' שמעון מטרבנת אמר עליו ר' זעירא שאילו היה מורה זה חי בימיו היה ממנה אותו חכם. מובן ששבח זה שלאחר מיתה לא הועיל לו כלום בימי חייו ולא הצילו מאבטלה וירידה מן הארץ (ירושלמי מגילה ד, ה,

דף עה, ב: „ר׳ שמעון ספרא דטרבנת אמרון ליה בני קרתיה קטע בדיבורייא דיקרונון בנינן, אתא שאל לר׳ חנינה. אמר ליה: אין קטעין רישך לא תשמע לון! ולא שמע לן ושרון ליה מן ספרותא. בתר יומין נחת להכא. קם עימיה ר״ש בן יוסינה. א״ל: מה את עבוד בההוא קרתך? ותני ליה עובדא. א״ל: ולמה לא שמעת לון? א״ל: ועבדין כן? א״ל: ולינן מקטעין לון בסידרא?! א״ל: ולינן חזרין וכללין לון? א״ר זעורה [זעירה]: אילו הוה ההוא ספרא ביומוי מניתיה חכים״).

ברור שאם מורים מוסמכים היו עלולים להפסיד את משרותיהם, הרי מלמדים בלתי־מוכשרים ודאי שלא היו בטוחים, שיתנו להם להמשיך בעבודתם. אפילו שגיאה כלשהי היתה סיבה מספקת לפיטורים ללא התראה, משום שראו בכל שגיאה בהוראה „הפסד שאינו חוזר״, ו„שבשתא כיון דעל על״ (שגיאה כיוון שנכנסה [כלומר, נתרגלו בה] נכנסה [וקשה להיפטר ממנה]) (ב״ב כא, א; פסחים קיב, א): „מקרי ינוקא... כמותרין ועומדין נינהו, כל פסידא דלא הדר מותרה ועומד הוא״ (ב״ב כא, א; ב״מ קט, א).

בבבל דנו ברצינות אם לפטר מורה במקרה שנמצא אחר שעולה עליו בידיעותיו. גדול אמוראי בבל במאה הרביעית, רבא, אמנם פסק שאין לפטר מורה אחד בכדי למנות אחר במקומו: „האי מקרי ינוקא דגריס, ואיכא אחרינא דגריס טפי מיניה לא מסלקינן ליה״ (ב״ב כא, א). ברם, פסק דין זה לא ניתן מטעמי מוסר, כלומר, שאין לרדת לחייו של אדם ושבעצם המלמד השני שבא במקום הראשון עובר על מצווה מפורשת מדאורייתא — שאין להסיג גבול. נימוקו של רבא היה מעשי ופשוט — „דלמא אתי לאיתרשולי״ (שמא יבוא להתרשל) (שם), כלומר, לפי פירושו המדוייק של רש״י, „יתפאר בלבו שאין כמותו ויתרשל מן התינוקות ולא יירא שמא יסלקוהו״ (שם).

אפשר, כמובן, לטעון, שנימוק זה מופרך מעיקרו, כיוון שברגע שפותחים את הדלת לפיטורים תוך שאיפה לשפר את רמת ההוראה, הרי שוב אין לדבר סוף, והרי מורה שלישי עלול להופיע ביום מן הימים, ומי יערוב שלא יהיה בעל ידיעות גדול מן השני? ואם כן, כיצד יוכל המורה החדש להרשות לעצמו להתרשל בעבודתו בשעה שחרב הפיטורים תלויה לו מעל ראשו?! ועוד, הרי הראשון שהודח מפניו עלול לנצל את רשלנותו של ממלא מקומו כדי להתנקם בו ולהוציא לו שם רע! ואמנם, זוהי בדיוק דעתו של רב דימי מנהרדעא, שאמר: „כל שכן דגריס טפי (מכל שכן שילמד [את תלמידיו] יותר היטב), קנאת סופרים תרבה חכמה״ (ומשום כך מותר לפטר אותו אם נמצא אחר טוב ממנו) (שם). גם כאן מיטיב רש״י לפרש: „כשחשבנוהו (כלומר, כאשר ייחסנו לו חשיבות במינויו) יתן לב להיות למד יפה שדואג מקנאת חבירו שסילקוהו מפניו שיביישנו בבני העיר״ (שם).

לא מסתבר אמנם, שפיטורי מורים מטעמים כאלה היו שכיחים, ומה גם שהמלמדים עצמם שהיו בעלי דרגה מוסרית גבוהה לא היו מוכנים לרדת לחייהם של חבריהם, ועל ידי זה לסכן גם את עמדתם הם. אילו היו נוהגים

כך, קרוב לוודאי שמקצוע ההוראה היה מת באיבו, ואי אפשר היה למצוא אנשים מוסמכים שיהיו מוכנים לסכן את עתידם, בידעם שמשרותיהם ית־קיימו בידיהם רק עד שיופיע מישהו שיעשה רושם יותר טוב על ראשי הקהילה. למרות זאת, נראה קרוב לוודאי שחז״ל דגלו בשיטת מינויים שהיתה מיוסדת על התחרות חריפה בין המלמדים. ייתכן ששיטה זו הוסיפה חכמה, אבל את מצב המורה המקצועי הורידה פלאים, ומקצוע ההוראה, שהיה פתוח לכל דכפין שהיה מוכן להסתכן בפיטורין ללא כל התראה ועל חטא של מה בכך, נעשה עניין של הפקר, וכל הקודם זכה.

אין צורך לאמר, שלכל הדיעות היה מותר לפטר מלמד ש„פשע" בתל־מידים, כלומר הזניח אותם והתרשל יותר מדי או הכה אותם יתר על המידה (אם כי עונשין גופניים לא היו נחשבים כפשיעה כל עוד לא הגיעו לידי אכזריות ממש). ידוע לנו על מקרה כזה, שנתרחש בבבל במאה הרביעית לספירה. מורה אחד ש„פשע" בתינוקות פוטר ממשרתו בהסכמת ראשי הציבור על ידי רב אחא — אבל כאן קרה משהו יוצא דופן. רבינא (שהיה בר פלוגתיה של רב אחא ונטה להקל בעוד שרב אחא היה מחמיר) החזיר את המורה המפוטר לעבודתו משום שלא נמצא „דייקן" ומומחה כמוהו (גיטין לו, א ומקבילות: „ההוא מקרי דרדקי דאדריה רב אחא על דעת רבים דהוה פשע בינוקי, ואהדריה רבינא דלא אשתכח דדייק כוותיה").

דרך אגב לומדים אנו ממקרה זה שהמחסור במורים, ובייחוד במורים מומחים במקצועם, היה היסוד העיקרי שעליו נשענה עמדתו של המלמד, וזהו מה שהעניק לו ביטחון מסויים. אילו היו באמת מפטרים מורים כל הזמן בצורה שרירותית, לא היה אדם הגון מוכן לקבל על עצמו את עול ההוראה. ברם, לא היה בזה כדי לשנות לטובה את מצבו הכלכלי של המלמד שנשאר מעורער וחסר יסוד בריא, וזאת היתה גם הסיבה העיקרית למחסור המתמיד במורים מוכשרים. ממילא נתערערה גם עמדתו החברתית של המלמד. לפי המדרש, היה הצד השווה בין המורים ואביוני העם שאלה ואלה היו צאצאים של שבט שמעון שבגינה של ברכת יעקב — „אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל" (בראשית מט, ז) — נגזר עליו להוציא מקרבו פושטי יד וסתם מסכנים ודלים נודדים ממקום למקום: „רובן של עניים משבט שמעון היו" (בראשית רבה צח, ה). „וכל מי שמסבב על הפתחים הוא משבט שמעון" (תנחומא ויחי, י). „אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל — להעמיד משמעון סופרים ומשנים בבתי כנסיות" (ילקוט שמעוני ויחי, סעיף קנח, עמ׳ 101). היתה זאת רק חצי נחמה שגם בעולם היווני היה מקצוע ההוראה נחשב מעין שנוררות ודלות מנוולת (ראה: Freeman, *Schools of Hellas*, p. 81).

עד כמה היה המורה העברי מושפל מבחינה כלכלית אפשר להבין מתוך העובדה, שכדי להתפרנס היה נאלץ לקבל נדבות מקופות צדקה. למשל, מסופר על ר׳ עקיבא שנתן לו ר׳ טרפון שש מאות כיכר כסף להשתמש בו במסחרו. ר׳ עקיבא שהיה בעל צדקה „שרוף" העביר את כל הכסף לסופרים

ולמשנים שהיו ראויים בעיניו להתפרנס מכספים המיועדים לצדקה (ויק"ר לד, טז: „ר' טרפון יהב לר' עקיבא שית מאה קנטרין דכסף. נסב יתהון לספריי ולמתניי"). כפי שכבר הזכרנו, קבע החוק התלמודי שכל מי שנמצא שנים עשר חודש בעיר חייב לתרום לצדקה שהוגדרה „בשכר סופרים ומשנים" (ירושלמי פיאה ח, ז, דף כא, א). ברור שגם החוק וגם המנהג הכירו בעובדה, שאין ביכולתו של המלמד הממוצע להתפרנס מן ההוראה ואין ברירה אלא לפרנסו מכספי צדקה. כפי שעוד נראה, גרם מצב זה לירידה ניכרת במצבו החברתי של המורה — תופעה עגומה שגם הדורות האחרונים לא הצליחו לעוקרה מן השורש.

מצבו של המורה העברי בימי קדם, חרף היותו ירוד בחברה היהודית, היה פחות עלוב ממצבו של המורה באסכולה היוונית והרומית. היוונים והרומאים היו ברוב המקרים מוסרים את חינוך בניהם בידי עבדים שקנו אותם בשוק לצורך זה. אם גם נניח, שמורים כאלה ידעו את מלאכתם פחות או יותר — וכל הסימנים מעידים על כך שרבים מהם לא היו מוכשרים כלל למקצוע ההוראה, — הרי עצם העובדה שהיו עבדים בזויים הורידה את יוקרתם בעיני תלמידיהם שהיו ברובם בני האצולה והשכבות העליונות של היסודות השליטים באימפריה הרומאית. יש לנו גם הוכחות מפורשות שבעיני התלמידים היה המורה־העבד „מלמד מתועב" ו„אובייקט משוקץ בעיני בנים ובנות כאחד" (עיין גם ראה K. J. Freeman; Martial, *Epigrams* 9, 68, *op cit.*, p. 81). גם מורים בני חורין היו בריות עלובות בעיני היוונים והרומאים, והעם היה מתיחס אליהם בבוז ובלעג גלוי (עיין Marrou, *op. cit.*, p. 145 f.; Nilsson, *op. cit.*, p. 50).

יחס מעליב כזה לא יכול היה להיווצר בין היהודים. ראשית, לא היו מלמדים עבדים תורה — „אסור לאדם שילמד את עבדו תורה" (כתובות כח, א) — וממילא לא יכלו ללמד תלמידים. אמנם מוצאים אנו שטבי, עבדו של רבן גמליאל, היה „תלמיד חכם" (משנה סוכה ב, א); אבל גם הוא לא

למד בבית ספר או אצל רב, אלא רכש לו ידיעות מוויכוחי החכמים שהיו מבקרים תכופות בביתו של רבן גמליאל. שנית, הרי היה תפקידו של המורה העברי שונה בתכלית השינוי מזה של חבירו, כביכול, באסכולה היוונית או הרומית. מורה של תלמידים גויים היה חייב להכין אותם לקריירה ציבורית, ז.א., היה עליו ללמדם קריאה, שירה ורטוריקה (נושא חשוב בשביל עורכי דין ועסקנים אחרים בחיים הציבוריים) על מנת לקבל פרס. המורה היה אפוא משמש לצורך היחיד, ואילו מבחינה ציבורית לא היה המורה מנהיג העם, ואפילו בצורה מוגבלת ביותר, ומכל שכן שלא היה איש המוסר הטהור המשמש בסגנון החיים שלו דוגמה לתלמידיו. אם היה עבד, הרי היה אופיו בעל סגולות טיפוסיות של עבד, ז.א., שהיה בדרך כלל דמות שלילית; ואפילו היה בן חורין, הרי כל מסירותו לתפקידו היתה מיועדת אך ורק לקידום הקריירה האישית שלו. רק במקרים נדירים היה בו שאר רוח בכדי להעניק לתלמידיו רוח אידיאליזם ואהבת הלימודים בגלל ערכם האנושי.

לא כן המורה היהודי. מלאכתו היתה „מלאכת שמים", ואם כי לא ראו צורך לשלם לו בעדה כהוגן, הרי רכשו לו קצת כבוד וראו בו אדם בעל מעלות טובות שראוי להעריכן ובעל השפעה חיובית על תלמידיו. כרחוק מזרח ממערב היה ההבדל בינו ובין המורה היווני.

עם זה אין לשלול לגמרי את האפשרות שההשפעה היוונית, שהיתה עצומה באותה תקופה וחדרה לכל תחומי החיים היהודיים בארץ ישראל, גילתה את סימניה גם בתחום היחס למורה. למרות החשיבות שייחסו חז"ל לחינוך היהודי של הילד, ואולי דווקא משום כך, היו מקפידים ביותר על המלמד, ובמקרה שהלה הרשה לעצמו לחרוג מהמסלול הקבוע, היו מותחים עליו ביקורת קטלנית ולפעמים — כפי שכבר ראינו — היו מפטרים אותו ללא כל התראה.

בגלל שעות ההוראה הארוכות היה זה טבעי שהמלמד יעזוב לפעמים את תלמידיו כשהם עסוקים בלימודיהם או במשחקיהם. היו גם מקרים שמלמדים היו נותנים לחניכיהם לעסוק במלאכות נחוצות למורים אבל ללא כל קשר ללימודים. לפעמים היו גם מורים שהיו סתם מתרשלים בעבודתם ומזניחים את תלמידיהם ולא מלמדים אותם כהוגן. כבר עמדנו על כך שהרמב"ם גינה בחריפות מלמדים שנהגו בצורה כזו וקרא עליהם את הפסוק „ארור עושה מלאכת ה' רמיה" (ירמיהו מ"ח, י) (משנה תורה, הלכות תלמוד תורה ב, ג).

ביקורת קיצונית כזו לא היתה רווחת בתקופת התלמוד. אדרבא, האמונה בעקרון „שימוש תלמידי חכמים" — שהיה אחד העקרונות החשובים ביותר בחינוך תלמידי הישיבות (עיין, לדוגמה, ברכות ז, ב; מז, ב; סוטה כא, ב—כב, א; אבות דר"נ, הוצ' שכטר, נוסחא א, פרק יב, עמ' 55; ירושלמי נזיר ז, א, דף נו, ב ועוד) — אותה אמונה בעקרון חינוכי מקודש היתה מראה

את אותותיה גם בחינוך היסודי. ואם היה המלמד מטיל שירותים פרטיים על התלמידים, לא היו מקפידים עליו, אפילו שעשה זאת בזמן הלימודים.

לעומת זאת היו מקפידים לפעמים אם היה המורה מכה את תלמידיו יתר על המידה. דוגמה מאלפת של יחס מחולק מסוג זה מוצאים אנו בסיפור הידוע על אביו של שמואל ירחינאה, שמצא את בנו הקטן כשהוא בוכה. כששאל אותו למה הוא בוכה, ענה שרבו הכהו מפני שהאכיל את בנו של רבו ולא נטל את ידיו. על שאלת אביו למה לא נטל את ידיו ענה בתמימות פקחית: „הוא (ילדו של המורה) אוכל ואני נוטל את ידיי?!" אביו של שמואל קיבל טענה זו והתאונן על המלמד: „לא דיו שלא למד (את ההלכה בענין זה) אלא שהוא גם מרביץ מכות!" (חולין קז, ב: „דאבוה דשמואל אשכחיה לשמואל דקא בכי. אמר ליה: אמאי קא בכית? — דמחיין רבאי. — אמאי? דאמר לי: קא ספית לבראי ולא משית ידיך. — ואמאי לא משית? א"ל: הוא אכיל ואנא משינא?!" א"ל: לא מיסתייה דלא גמיר, מימחי נמי מחי!").

עם זה מעניין שאביו של שמואל לא הביע תלונה על עצם מנהגו של המורה להשתמש בתלמידיו לצרכיו הפרטיים. נוהג זה היה כנראה נפוץ מאד ולא ראו בו פגם. אדרבא, יתכן שראו בשימוש חכמים יתרון חינוכי מובהק. שיטה זו היתה אחת האשיות של מוסדות החינוך הגבוהים, ובמידה שהיו מתכוננים יותר לחינוך גבוה, היה יותר חשוב לגדל את הבנים ברוחה של שיטת השימוש לתלמידי חכמים.

שמואל ירחינאה לא שכח כנראה את אשר עולל לו רבו, וכשגדל, דרש את הפסוק „ה' לא קראו" (תהלים יד, ד) — „אלו מלמדי תינוקות" (סנהדרין קד, ב). קשה להניח ששמואל נתכוון להעליב את כל מלמדי התינוקות ללא יוצא מן הכלל. עם זה ברור שדעתו לא היתה נוחה מרובם. ייתכן שתחילת הפסוק — „הלא ידעו כל פועלי אוון אוכלי עמי אכלו לחם" — השפיעה עליו לזהות את הסיפא — „ה' לא קראו" — עם מלמדי תינוקות. כפי שראינו, התנגדו חז"ל להוראת התורה בשכר, ומסתבר ששמואל ראה במלמדים נוטלי שכר „אוכלי עמי אכלו לחם".

ביקורת על מלמדים שהרביצו מכות אכזריות לתלמידיהם נמתחה בכל שכבות האוכלוסיה, ולאו דווקא בין תלמידי חכמים משכילים. ככה, למשל, מסופר על שפחה מבית משפחה בשם בר פטא, שעברה על יד בית כנסת וראתה מורה מכה ילד יתר על המידה. תגובתה הספונטנית היתה להטיל את המלמד בחרם, וכשבא הלה אל ר' אחא לשאול בעצתו, ענה לו שהוא צריך לחוש על מוצא פיה של השפחה ולראות את עצמו כמנודה — עם כל הנובע ממצב איום זה (עיין ירושלמי מועד קטן ג, א, דף פא, ד: „...חדא אמהא מן דבר פטא הוות עברה קומי חדא כנישא. חמת חד ספר מחי לחד מיינוק יתיר מן צורכיה. אמרה ליה: יהוי ההוא גברא מחרם. אתא שאל לר' אחא. א"ל: צריך את חשש על נפשך").

גם מלמדים שהזניחו את עבודתם אפילו משך זמן קצר היו עלולים להפגע מביקורתם של רבנים שראו בלימוד הילדים בבית הספר „מלאכת שמים" שאין לוותר עליה אפילו לבנין בית המקדש (עיין שבת קיט, ב: „אין מבטלין תינוקות של בית רבן אפילו לבנין בית המקדש"). גם רבנים שעסקו במלמדות היו נתקלים בביקורת עוקצנית אם חס ושלום סידרו לעצמם ימי חופשה פעם ביובל. רב חייא בר אדא, למשל, היה מורם של ילדי ר' שמעון בן לקיש. פעם עזב את עבודתו משך שלשה ימים, וכששאלו ר' שמעון בן לקיש למה הזניח את תפקידו, ענה לו (כנראה בלשון גוזמה) שאביו הניח לו דלית של גפן ובכל יום הספיק לבצור ממנה שלש מאות אשכולות. ר' שמעון בן לקיש הגיב על כך באירוניה: „לולא נתעצלת, היתה (הדלית) עושה יותר" (כתובות קיא, ב: „רב חייא בר אדא מקרי דרדקי דריש לקיש הוה. איפגר תלתא יומי ולא אתא. כי אתא, א"ל: אמאי איפגרת? א"ל: דלית אחת הניח לי אבא ובצרתי ממנה יום ראשון ג' מאות אשכולות וכו'... א"ל: אי לאו דאיפגרת הוה עבדא טפי").

אפילו גדול מלמדי התינוקות בבבל, רב שמואל בר שילת, שזכה לשבחים מרב שהיה בעצמו מחנך בחסד (ראה, לדוגמה, ב"ב ח, ב; כתובות נ, א), לא ניצל מביקורת כשמצאו רב עומד בגינה. „האם עזבת את נאמנותך (נ"א: אומנותך)?" שאלו הלה בכעס עצור. רב שמואל בר שילת ענה לו בכבוד: „זה שלש עשרה שנה שלא ראיתיה (ז.א., את הגינה) וגם עכשיו דעתי עליהם" (כלומר, על הילדים שהיה מלמדם תורה) (ב"ב ח, ב: ...דרב אשכחיה לרב שמואל בר שילת דהוה קאי בגינתא [נ"א: בגינתיה]. אמר ליה: שבקת להמנותך [נ"א: לאומנותך]? „אמר ליה: הא תליסר שנין דלא חזיא לי והשתא נמי דעתאי עלויהו").

גם חסידות יתירה לא הועילה לו למלמד אם כתוצאה ממנה פחתה עירנותו וירד כשרון עבודתו של המורה בצורה ניכרת. דוגמה מאלפת על יחס חז"ל למורים שהצטיינו בחסידותם, אבל לא יכלו לעמוד בעומס הפיזי שהחסידות הטילה עליהם, מוצאים אנו בסיפור על ר' יוחנן בר נפחא, שהלך למקום אחד ומצא את המלמד ישן או מתנמנם באמצע השיעור. כששאל ר' יוחנן מה קרה, ענה לו שהמלמד צם ומשום כך הוא מרגיש עייף. ר' יוחנן לא קיבל טענה זו ואמר לו אחר כך, שאפילו מי שעושה מלאכת בשר ודם אסור לו להרעיב ולסגף את עצמו („מפני שהוא ממעט במלאכתו של בעל הבית" [נ"א: „מפני גזל מלאכתו של בעל הבית", ראה תוספתא ב"מ ח, ב]), מכל שכן שאסור לו להרעיב את עצמו כשהוא עושה את „מלאכתו של הקב"ה" (עיין ירושלמי דמאי ז, ד, דף כו, ב: „ר' יוחנן אזל לחד אתר. אשכח ספרא איינים. אמר להו: מהו כן? אמרו ליה: ציים. א"ל: אסור לך. ומה אם מלאכתו של בשר ודם את אמר אסור, מלאכתו של הקב"ה לא כל שכן?!").

עד כמה הקפידו על המורה שיעשה את „מלאכתו של הקב"ה" בשלמות

ולא יטעה בהוראתו, אפשר ללמוד ממעשה אגדתי מוזר על רבו של יואב בן צרויה — סיפור שאין בו שמץ של היסטוריה עובדתית, ולמרות זאת בא ללמדנו הרבה על יחסם של חז"ל למלמדי תינוקות. הסיפור מיוסד על פסוק אחד בספר מלכים: „כי ששת חדשים ישב שם יואב וכל ישראל עד הכרית כל זכר באדום" (מ"א יא, טז). על זה סיפרו חז"ל אגדה לימודית כדלהלן:

„כי אתא לקמיה דדוד, א"ל: מאי טעמא עבדת הכי (רש"י: שלא הרגת את הנקבות)? אמר ליה: דכתיב: „את זכר (זי"ן שוואית, כ"ף פתוחה) עמלק" (דברים כה, יט). אמר ליה: והא אנן זכר (זי"ן צרויה, כ"ף סגולית) קרינן?! אמר לה: אנא זכר (זי"ן שוואית, כ"ף פתוחה) אקריון. אזל שייליה לרביה. אמר ליה: היאך אקריתן? אמר ליה: זכר זי"ן שוואית, כ"ף פתוחה). שקל ספסירא למיקטליה. אמר ליה: אמאי? — דכתיב: ארור עושה מלאכת ה' רמיה (ירמיה מח, י). אמר ליה: שבקיה לההוא גברא דליקום ב„ארור". אמר ליה: כתיב: וארור מונע חרבו מדם (שם). קטליה" (נ"א: איכא דאמרי: קטליה, ואיכא דאמרי: לא קטליה) (כשבא [יואב] לפני דוד, אמר לו: מדוע עשית כן? אמר לו: משום שכתוב: [תמחה] את זֵכֶר עמלק [דברים כה, יט]. והרי אנחנו קוראים: „זכר"?! — אמר לו: אני הוקראתי „זכר". הלך [יואב] ושאל את רבו ואמר לו: איך הקראת לי? אמר לו: „זכר". לקח חרב להרגו. אמר לו [רבו]: למה [אתה רוצה להרגני]? — משום שכתוב: „ארור עושה מלאכת ה' רמיה" [ירמיה מח, י]. אמר לו: הנח לאותו האיש [על עצמו אמר] שיעמוד ב„ארור". אמר לו: כתוב: וארור מונע חרבו מדם" [שם]. הרגו [יואב את רבו] (נ"א: יש אומרים: הרגו, ויש אומרים: לא הרגו) (ב"ב כא, א—ב).

לפי כ"י מינכן אמנם המית יואב את המורה שלו, ושם אין זכר ל„איכא דאמרי" הסבורים, שסוף סוף לא הרג יואב את רבו. כנראה שהטקסט של כ"י מינכן הוא המקורי, ואילו התיקונים הוכנסו תוך מגמה שקופה — להעביר מיואב, שהיה גדול המצביאים בישראל וכובש ירושלים, אדום, מואב, עמון וסוריה, את הפשע חסר התקדים של רצח מורה בגלל שגיאה בדקדוק הניקוד.

למותר להצביע על הרקע האגדתי של המעשה שאין לו כל יסוד או רמז כלשהו במקרא. ברם, אין ספק שהסיפור נועד מלכתחילה לשמש אזהרה למלמדים שיקפידו על עצמם ולא ילמדו שגיאות לתלמידיהם, הואיל ו„שבשתא כיוון דעל על" (ב"ב כא, א), והתוצאות, לרבות שגיאות של מה בכך, עלולות להיות חמורות. זאת היא המטרה הלימודית של המעשה, אם כי אפשר להטיל ספק אם אמנם היה בו כדי לשנות את חוסר ידיעותיהם של מלמדים מסויימים.

אגב, מעניין שגם סופרי סת"ם הוזהרו לעשות את מלאכתם באמונה, כיוון שתקלות חמורות עלולות לצמוח משגיאה בהעתקת הדברים. כשבא ר' מאיר, שהיה דווקא סופר מומחה — „כתבן טב מובחר" (קה"ר ב, יח) — ללמוד תורה אצל ר' ישמעאל, התרה בו הלה ואמר לו: „בני, הוי זהיר במלאכתך,

שמלאכתך מלאכת שמים היא, שמא אתה מחסר אות אחת או מייתר אות אחת, נמצאת מחריב את כל העולם כולו" (עירובין יג, א; סוטה כ, א).

מדי פעם ניכרת נטייה מטעם אמוראי א"י לזלזל קצת בלמדנותם של מלמדי תינוקות — יחס שאין אנו מוצאים דוגמתו בבבל (אולי משום שהמלמדים הבבליים היו יותר בקיאים בתלמוד מעמיתיהם בא"י), אם כי מקביל הוא בהחלט ליחסם של פרופיסורים באוניברסיטאות למורי בתי הספר בימינו. מבחינה אינטלקטואלית היה מלמד התינוקות ברמה הרבה יותר נמוכה מאמורא ששבילי הש"ס היו נהירין לו, ועובדה זו היתה משתקפת ביחסם של חז"ל למלמדים. הנה, למשל, כששאל מלמד תינוקות אחד בשם רב שלמיה את ר' מנא שאלה בהלכה, כעס עליו ר' מנא וענה לו בעקיצה חריפה: "והדא שאלתא דספר" (וזאת היא שאלתו של סופר), כלומר, רק סופר (=מלמד תינוקות) שואל שאלות כאלה המעידות על מידה גדושה של עם הארצות (ירושלמי ברכות ד, א, דף ז, ג; ירושלמי תענית ד, א, דף סז, ג; ירושלמי מגילה ג, ז, דף עד, ב).

זאת לא היתה תופעה בודדת. ר' ינאי, מגדולי אמוראי א"י במאה השלישית, היה כועס על ר' חנינא קרא (=מלמד מקרא) שהיה מוסמך להוראה והיה לפעמים פוסק הלכות. לכל הפחות שלש פעמים לא הסכים ר' ינאי לפסק הלכה של ר' חנינא קרא, ואמר לו בזלזול: "פוק קרא קראיך (נ"א: קרי קרייך או קראך) לברא" (צא ולמד פסוקי מקרא שלך בחוץ), כלומר, מלמד תינוקות אתה, אחוז במלאכתך ואל תכניס ראשך בתורה שבעל פה ובהלכה שאינה לפי ידיעותיך (ברכות ל, ב; יבמות מ, א; כתובות נו, א).

אין ספק, שחז"ל הבליטו את ההבדלים בין חכמים מוסמכים, שהיו מומחים בתורה שבעל פה, ובין מלמדי תינוקות שאף אם היו בקיאים במקרא, לא היו בעיני חז"ל נחשבים כתלמידי חכמים. ר' זעירא (=זירא), למשל, עמד על הניגוד בין משפחות "סופרים" שידיעותיהם מצטמצמות בשטח המקרא ובין "בני תורה" המצטיינים בידיעת תורה שבעל פה.

"א"ר זעירא: משפחות משפחות הם — משפחת סופרים מעמדת סופרים, בני תורה מעמדת בני תורה" (קה"ר ד, ט; עיין גם M. Arzt, The Teacher in Talmud and Midrash, *Mordecai Kaplan Jubilee Volume* [New York 1953], p. 41).

הפלייה בין חכמי התלמוד ויודעי מקרא ניכרת גם בהלכה. לפי המשנה, "מתנה אדם על ערובו ואומר: ... אם בא חכם מן המזרח, ערובי למזרח; מן המערב, ערובי למערב וכו'" (משנה עירובין ג, ה). וכפי שרש"י מסביר, "בא חכם למזרח חוץ לתחום עירי ורוצה אני ללמוד תורה מפיו, ועכשיו איני יודע לאיזה צד יבוא, ולמחר אשמע מבני אדם הבאים משם לכאן על ידי עירוב" (בבלי עירובין לו, ב). ברם, גם בתלמוד בבלי וגם בירושלמי הוגבלה הזכות להתנות תנאי מסוג זה לחכם ממש, ואילו מלמד תינוקות שבא

לעיר אין לייחס לביקורו חשיבות יתירה, ואם אין יודעים מאיזה כיוון יגיע, אסור להתנות על העירוב: „הא במותיב פירקי (כאן [מדובר] בדורש דרשות ברבים, ז.א., חכם שבני אדם מבקשים לשמוע תורה מפיו), הא במיקרי שמע" (רש"י: „כלומר, מלמדי תינוקות להתפלל") (שם). כמו כן, מבחין גם הירושלמי בהקשר זה בין „חכימיא" (קרבן העדה: „שהוא חכם שיודע לדרוש ברבים ולהורות בכל הדברים") ובין „רגיל" (קרבן העדה: „שאינו בקי אלא בדברים הרגילים, כגון במקרא ובמשנה, אבל אינו יודע לישא וליתן") (ירושלמי עירובין ג, ה, דף כא, ב).

כבר עמדנו בתחילת המאמר על השתוממות ההמונים כשישו התיימר להורות את העם „מתוך סמכות ולא כמו הסופרים" (מתי ז, כט; מרכוס א, כב). סתם סופרים, ז.א., מלמדי מקרא — וישו שהיה מרבה לצטט פסוקים היה כנראה נחשב לשכזה, — לא היו רשאים להורות הלכה כיוון שהם עצמם לא היו מוסמכים לכך.

הבדלים מהותיים בין מלמדי תינוקות ורבנים היו נעוצים גם במצבם הכלכלי של שני מעמדות אלה. הדלות שהיתה מנת חלקם של רוב רובם של המלמדים גרמה לירידת קרנם בעיני העם — מה שאין כן לגבי הרבנים. אמנם גם ביניהם היו עניים למכביר, אבל זה לא גרם להפחתת השפעתם הציבורית. אדרבא, הם נהנו מיוקרה אישית, לא בעיני העם הפשוט בלבד, אלא גם „בחלונות הגבוהים", בין גדולי העשירים ואנשי האצולה שהיו מוכנים להודות בפה מלא: „אתון אורייתכון מוקרא לכון" (אתם [ז.א., החכמים] התורה מעניקה לכם כבוד) (אסתר רבה ב, ד).

לכאורה אמנם נהגו במידת איפה ואיפה, ומה גם שבין מלמדי תינוקות היו רבים שידיעותיהם במקרא עלו על ידיעותיהם של הרבנים במקצוע זה, אבל ההבדל המכריע בין החכמים והמלמדים היה בזה שהמצב הכלכלי של הרבנים, שלא עשו תורתם קרדום לחפור בו, היה ענין אישי ולא היה כרוך במעמדם האינטלקטואלי. חכמי התלמוד מצאו את מחייתם בכל מיני עבודות — בחקלאות, במלאכת יד ובמסחר — והיו ביניהם גם אמידים ועשירים כגון ר' אלעזר בן חרסום (יומא לה, ב; ירושלמי תענית ד, ה, דף כא, ב), ר' אליעזר בן הורקנוס (אבות דר"נ, הוצ' שכטר, נוסחא א, פרק ו', עמ' 31), ר' עקיבא (שם עמ' 29; כתובות סג, א; נדרים נ, א; ע"ז יב, ב; ירושלמי שבת ו, א, דף ז, ד), ר' אלעזר בן עזריה (שבת נד, ב; קידושין מט, ב; ברכות נז, ב), ר' טרפון (תוספתא כתובות ה, א; ויק"ר לד, טז; פסיקתא רבתי כד, הוצ' איש שלום קכו, ב), ר' יהושע בן לוי (קה"ר ג, יז), ר' ינאי (מ"ק יב, ב; קידושין יא, א; ב"ב יד, א), ר' אבהו (ירושלמי ביצה א, ו, דף ס, ג) ועוד ועוד. (בבבל, אגב, היה מספר הרבנים העשירים גדול עוד יותר). הרבנות שלא היתה מפרנסת את בעליה לא היתה, אפוא, מקצוע ירוד מבחינה כלכלית, ומשום כך היו מכבדים את הרב מבלי להתחשב במצבו

האישי. אפילו היה דל ואביון לא היה בזה משום פגם. העניות לא מנעה אישים כגון ר׳ יהושע בן חנניה (ברכות כח, א; ירושלמי ברכות ד, א, דף ז, ד) שהיה זמן מסויים מנהיגם המוכר של יהודי ארץ ישראל (ב״ר סד, י; חגיגה ה, ב; חולין נט, ב—ס, א ועוד) ור׳ יהודה בר אילעאי שלמרות העובדה שלא היה לו אפילו מעיל לצאת בו (נדרים מט, ב) והיה עם זה „ראש המדברים בכל מקום״ (ברכות סג, ב; שבת לג, ב; מנחות קג, ב) — מלעלות בסולם החברתי.

שונה לגמרי היה מצבם של מלמדי תינוקות שעשו את תורתם קרדום לחפור בו: למרות ההיתר שנתנו חז״ל בדיעבד לקבל שכר מלמדות בתורת „שכר שימור״ או „שכר פיסוק טעמים״ (נדרים לז, א) או „שכר בטלה״ (ויק״ר ל, א; ירושלמי נדרים ד, ג, דף לח, ג) — הרי למעשה אף פעם לא השלימו חכמינו עם התופעה של תורה המשמשת כמקור עיקרי (ולרוב יחידי) של פרנסה. לקחת כסף כתשלום על הוראת התורה — היה בזה משום „הלכה ואין מורין כן״, היתר חוקי ועם זה פגם מוסרי. אין פלא אפוא ששכר המלמדות היה זעום וניתן בעין רעה, וכפי שראינו, לא בקביעות יתירה. מקצועו של המלמד היתה בהכרח גורם של עניות שהיה קשור קשר בל יינתק במלמדות. אפשר להגיד שהמלמדות והעניות ירדו כרוכות זו בזו, ומי שמזלו גרם לו שיהיה מלמד תינוקות, הדלות היתה מנת חלקו כל ימי חייו. ממצב זה לא היה כמעט מנוס, וממילא ירד ערכו של המורה פלאים ומעמדו החברתי נשאר תמיד מעורער. מעניין, אגב, שגם באסכולה היוונית גרמה תלותו של המורה בשכר הלימוד להורדת קרנו בעיני החברה, ומצבו היה תמיד פגום ועלוב (עיין Marrou, *op. cit.*, p. 146).

גורם נוסף לפיחות ערכו של המלמד היתה רמתו האינטלקטואלית שבהשוואה עם החכם (או הרב) היתה תמיד ירודה. אמנם בפירוש לא אמרו זאת, אבל בין השיטין אפשר להכיר מעין נימה של גינוי למלמד שלא הצליח לעלות לשלבים העליונים בסולם התורה (עיין Ebner, Elementary Education in Ancient Israel, p. 59).

היו אמנם גם תלמידי חכמים מובהקים בין מלמדי התינוקות — כגון ר׳ חייא (כתובות קג, ב; ב״מ פה, ב), ר׳ חייא בר אדא (כתובות קיא, ב), רב שמואל בר שילת (שם נ, א; ב״ב ח, ב; כא, א) ואחרים שהיו רבנים מוסמכים או לכל הפחות ראויים לסמיכה. ברם, טיפוסים כאלה היו נדירים ביותר והשפעתם על מעמד המורים בכללו היתה כמעט אפסית. בין כך ובין כך, אפילו גדולי מלמדי התינוקות, שזכו לזרי תהילות על פעילותם החינוכית, היו ברובם המכריע בקיאים במקרא ובאגדה, ואילו בהלכה ובפלפול התלמוד לא יצא להם מוניטין. בתקופה שבה הדגישו את לימוד התלמוד, והזניחו במידה מרובה את לימוד המקרא, לא היה מקצוע התנ״ך מטבע עובר לסוחר, ועל כל פנים לא היה בו כדי להעניק יוקרה למתעסקים בו. אדרבא, מוצאים

אנו שכמה מגדולי האמוראים לא התמחו בתנ"ך ולא ידעו לענות על שאלות שהעמידו להם. למשל, רב הונא ספרא שאל את ר' חנינה (=ר' חנינא בר חמא; חנינה לפי הכתיב הארצישראלי), שהיה רבו המובהק של ר' יוחנן בר נפחא ונחשב לגדול הדור, להסביר שני פסוקים שנראים סותרים זה את זה. ר' חנינה לא היה בידו להשיב לו כלום (ירושלמי ב"ב ו, ג, דף טו, ג).

דוגמה אחרת. רב ספרא, שזכה לכינוי „אדם גדול" מפי ר' אבהו, לא ידע להסביר למינים את הפסוק הידוע בעמוס ג, ב — „רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה, על כן אפקוד עליכם את כל עונותיכם" — וכשהתלוננו המינים באזני ר' אבהו על חוסר ידיעותיו של אותו „אדם גדול", ענה להם הלה: „אימר דאמרי לכו — בתנאי, בקראי מי אמרי לכו?!" (אמור אמרתי לכם [שרב ספרא אדם גדולי הוא] במשנה, אבל במקרא כלום אמרתי לכם?!" (ע"ז ד, א). אפשר היה אפוא להיות תלמיד חכם מדרבנן ועם זה עם הארץ בתנ"ך — ולהיות מוכר כ„אדם גדול" למרות חוסר ידיעה יסודית בספר הספרים. מאידך, מומחיות במקרא לא זכתה להכרה כתחליף לידיעת ההלכה והתלמוד.

אפילו ר' יהודה הנשיא, שפתחי המקרא ודאי היו פתוחים לפניו לא פחות משבילי המשנה, טעה כשציטט פסוק ביחזקאל (ז, טז), וכשתיקנו לו ברבים, כעס והעניש את ה„מתקן" (ירושלמי תענית ד, ב, דף סח, א). במילים אחרות, הוא לא ראה בשגיאה מסוג זה סיבה מספקת להצביע עליה ברבים — מה שבטח לא היה עושה אילו היה טועה בהלכה. כללו של דבר, בעיני חז"ל לא היה לימוד המקרא כשהוא לעצמו עניין חשוב ביותר, וכמו שאמרו: „העוסקין במקרא מידה ואינה מידה" (ב"מ לג, א ומקבילות).

גם מלמדי משנה, אם כי עלו בידיעותיהם על מלמדי דרדקי, לא היו נחשבים ביותר בסולם הערכים של חז"ל. היתה אמנם נטייה לדיעה ש„משנה קודם למקרא" (ירושלמי הוריות ג, ג, דף מח, ג), אבל מאידך אמרו ש„תלמוד קודם למשנה" (שם) ו„גמרא אין לך מידה גדולה מזו" (ב"מ לג, א; השווה ירושלמי שבת טז, א, דף טו, ג). אפילו אלו שהעדיפו את לימוד המשנה, ראו בזה רק מעין הוראת שעה או הכנה ללימוד התלמוד: „מששיקע (ז.א., הטביע ולימד) רבי רוב משניות, לעולם הוי רץ אחר התלמוד יותר מן המשנה" (ירושלמי הוריות שם; ירושלמי שבת שם). החל מסוף תקופת התלמוד שוב לא היה נושא זה עניין לוויכוח. כל מי שהיה בו ריח של תורה היה מקדיש את רוב רובו של זמנו ומרצו ללימוד התלמוד ולפלפול התורה, ומקרא ומשנה לא היו אלא יסוד ובסיס למשא ומתן תלמודי. מסתבר שמלמדי המשנה לא הצטיינו בשקלא וטריא של לימוד התלמוד, וממילא היו נחותים בעיני חז"ל. חוסר בקיאותם בתלמוד וחוסר ניסיון בשיטות פלפול הגמרא — ובנידון זה היו מלמדי מקרא עוד גרועים ממלמדי משנה — גרם להם קפיאה על השמרים ומנע את התפתחותם האינטלקטואלית בתקופה שפלפול

התלמוד היה המפתח העיקרי למטרה זו. אין פלא אפוא שהמגבלות האינטלק־טואלית של מלמדי מקרא ומשנה גררו אחריהן נחיתות חברתית לעומת החכמים, שלא הסתפקו בתורה הכתובה והמסורה אלא העשירו את ההלכה — ולרוב גם את האגדה — על ידי הריפות המוח, יגיעה עצומה ופוריות אינטלקטואליות. שהעניקו לנו את שני התלמודים.

ההבדלים ברמה האינטלקטואלית של מלמדי מקרא ומשנה מצד אחד ורוב התנאים והאמוראים מצד שני לא מנעו בדרך כלל יחסים טובים, ואפילו ידידותיים, בין רבנים ומורים. אף פעם לא היתה חומה חברתית מפרידה ביניהם, כל עוד היו התנאים והאמוראים סתם חכמים ולא ממונים על הציבור, כגון נשיאים, פרנסים, גבאים וכו׳. ביורוקרטיה של תלמידי חכמים היתה במצב של עליונות טבעית, וכפי שעוד נראה, לא היה ניתן לגשר פער אינטלקטואלי ניכר במקום שהבדלים כלכליים וחברתיים הוסיפו מימד משלהם.

המלמדים ידעו כמובן שאינם מוסמכים להוראה, והיו מרבים לשאול את הרבנים, כיצד לנהוג לפי ההלכה בעניינים שונים. הזדמנויות לשאול שאלות לא חסרו. הרבנים היו מבקרים תכופות בבתי־הספר, בייחוד בבתי־הספר הציבוריים שבבתי־הכנסיות, ואז היו מלמדי התינוקות שואלים את שאלותיהם, לרוב בנושאים שהיו קרובים למקצועם. רב חסדא, למשל, בטרם ידע אם יהיה מוסמך להוראה או רק מלמד דרדקי, אמר פעם: „אי מקרי דרדקי הווינא, אשיילי מרבנן דאתו לבי־כנישתא" (אם אהיה מלמד תינוקות, אשאל את הרבנים הבאים לבית־הכנסת) (יבמות כא, ב). כבר ראינו, שרבי שמעון, ששימש מורה בטרבנת שבעמק יזרעאל, התייעץ עם ר׳ חנינא בר חמא, אם להפסיק את קריאת עשרת הדיברות בבית־הכנסת כדי לאפשר לבנים של אנשי המקום לקרוא את הדיברות בפני אבותיהם (ירושלמי מגילה ד, ד, דף עה, ב). אותו ר׳ חנינא בר חמא נשאל על ידי מורה ששמו ר׳ חנינא קרא (=מלמד מקרא), אם מותר לחלק קריאת הפסוקים לתינוקות המתקשים תכופות ללמוד פסוק שלם בבת אחת. אם כי אין ספק שמבחינה פדגוגית חילוק הפסוקים מעניק יתרון ניכר בהוראת הטכסט, הרי מבחינת ההלכה לא היה קל להתיר סטייה מן המנהג המקובל לקרוא פסוקים שלמים, שכן „כל פסוק דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן" (כל פסוק שמשה לא חילקו אנחנו לא מחלקים אותו) (ברכות יב, ב; מגילה כב, א). ר׳ חנינא קרא מוסר על הקשיים שהיו לו, עד שהצליח לשכנע את ר׳ חנינא הגדול (=בר חמא) להרשות לו לחלק פסוקים בהוראת ילדים:

„צער גדול היה לי אצל ר׳ חנינא הגדול ולא התיר לי לפסוק אלא לתינוקות של בית רבן הואיל ולהתלמד עשויין" (מגילה שם; תענית כז, ב. עיין גם Ebner, *op. cit.*, pp. 90 f.

מעניין שלא תמיד ידעו הרבנים לענות על השאלות שהציעו המלמדים לפניהם. רב המנונא ספרא (=המלמד), למשל, ביקש מר׳ חנינא (חנינה לפי הכתיב הארצישראלי) ליישב סתירה בין שני פסוקים. כיוון שר׳ חנינא לא ידע לענות לו, היה רב המנונא ספרא נאלץ לפנות אל ר׳ ירמיה, והלה מצא תשובה לשאלתו (ירושלמי ב״ב ו, ג, דף טו, ג). ר׳ ירמיה נשאל גם על־ידי מלמד אחר, ששמו ירמיה ספרא, בענין דיני קריאת התורה — נושא שמלמדי תינוקות היו מתעניינים בו, הואיל והיו מלמדים לילדים את פרשת השבוע (עיין ירושלמי ברכות ד, א, דף ז, ג; ירושלמי מגילה ג, ו, דף עד, ב; ירושלמי תענית ד, א, דף סז, ג: ירמיה ספרא שאל לר׳ ירמיה: ראש חודש שחל להיות בשבת במה קורין?...). בדומה לזה שאל ר׳ יונתן הסופר (=מלמד התינוקות) את ר׳ סימון — לאחר חילוקי דיעות בין ר׳ יונתן וחמא בר אבונא הסופר — אם מברכים אחרי קריאת „שירת הבאר״ (במדבר כא, יז־יח) ולאחריה (ירושלמי מגילה ג, ח, דף עד, ב; סופרים יב, ד). ראוי לציין, שרוב השאלות שהיו המורים שואלים את הרבנים נגעו בהלכות קריאת התורה, ונושא זה היה בכל הדורות קרוב ללבם של מלמדי תינוקות.

חז״ל — כמו הרבנים בכל הדורות — הכירו בחשיבות החינוך התורני לתינוקות של בית רבן, ובין אם נשאלו, בין אם לא נשאלו, היו מרבים להעניק עצות והוראות למלמדים, תוך מגמה ברורה להדריך אותם לא בהלכות תלמוד תורה בלבד, אלא גם בחוקי הפדגוגיה שהיתה „מודרנית״ מכמה בחינות. כך, למשל, היה רב, גדול הפדגוגים בתקופת התלמוד, מייעץ לרב שמואל בר שילת, מלמד תינוקות מסור שהקדיש את חייו לתלמידיו (עיין ב״ב ח, ב), כיצד לנהוג במצבים מסויימים ואיך לפתור בעיות פדגוגיות שהיו עלולות להתעורר מדי פעם. על השאלה — שעדיין לא מצאו לה פתרון אחיד — מאימתי יש להכניס ילדים אל בית הספר, הורה רב לרב שמואל בר שילת: „בציר מבר שית לא תקביל; בר שית קביל וספי ליה כתורא״ (פחות מבן שש לא תקבל [תלמיד לבית הספר שלך]; בן שש תקבל, והלעיטהו [תורה] כשור [רש״י: שאתה מלעיטו ואובסו מאכל]) (כתובות ג, א; עיין גם ב״ב כא, א: „עד שית לא תקביל, מכאן ואילך קביל ואספי ליה כתורא״ [רש״י: האכילהו והשקהו תורה בעל כרחו — כשור שנותנין עליו עול על צווארו]). הואיל והמושג של גן ילדים עדיין לא היה קיים, הרי היתה עצתו של רב להתחיל בלימודים רציניים רק בגיל שש ולא קודם לכן. עצה נכונה למופת, אם כי בימי הביניים ועד ימינו היו מקדימים לשלוח את הבנים ל„חדר״ או ל„תלמוד תורה״ כבר בגיל ארבע וחמש, ולפעמים אפילו בגיל שלוש.

גם בבעיית עונשין לילדים סוררים היה רב אדם „מודרני״ ביותר, ואסר למעשה להכות את הילדים:

„וא״ל רב לרב שמואל בר שילת: כי מחית לינוקא לא תימחי אלא

בערקתא דמסנא" (כשאתה מכה תינוק לא תכנו אלא ברצועת נעליים — כלומר, לפי פירוש רש"י, „מכה קלה שלא ייזוק"). בהתאם להשקפה פרוגר־סיבית זו, דרש רב את הפסוק „אל תגעו במשיחי" (דברי הימים־א טז, כב) — „אלו תינוקות של בית רבן" (שבת קיט, ב). מכאן שרב התנגד לגמרי להטלת עונשין גופניים על תלמידי בתי הספר. עד כמה מהפכנית היתה דיעה זו אפשר להבין, אם נזכור שעונשין גופניים בבתי הספר (וכמובן גם בבית) היו נוהגים בכל העולם ממש עד ימינו.

ר' יוחנן בר נפחא, אם כי לא ניסה להטיל גזירה שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה — ומכל שכן שרוב המלמדים לא היו מוכנים לקבלה — הסתפק בדרישה שלא להכות את התלמידים ברצועה משך שלושת השבועות שבין שבעה־עשר בתמוז ותשעה באב — תקופת „בין המצרים", שהיתה נחשבת כעונה של סכנה, אם מחמת אמונות תפלות על שדים ומזיקין שהיו מתהלכות בעם וגם חז"ל לא יכלו להשתחרר מהן לגמרי, או בגלל החום הגבוה השורר בתקופה זו בארץ — מה שעלול היה לגרום למריטת העצבים, וכתוצאה מכך, למכות נאמנות ומסוכנות:

„ר' יוחנן הווה מפקד לספריא ולמתנניא באילין יומיא דלא יהוון טענין ערקין על מינוקיא" (ר' יוחנן היה מצווה לסופרים ולמשנים באותם הימים [שבין י"ז בתמוז ותשעה באב] שלא יהיו מטילים את הרצועה על התינוקות) (במדבר רבה יב, ג; איכ"ר א, ג [סוף]; מדרש תהלים צא, ג, הוצ' בובר, 397—398).

אמורא ארצישראלי אחר, ר' שמואל בר רב יצחק (או, לפי נוסחה אחרת, ר' שמואל בר נחמני) דרש מן המורים, שבתקופת „בין המצרים" ישחררו את התלמידים בעשר בבוקר — כנראה אחרי שלוש או ארבע שעות לימוד. מסתבר, שגם כאן היה הפחד מפני שדים ומזיקין מכריע, ואולי היו תנאי החום הקשים גורם נוסף, כיוון שהתלמידים לא יכלו להתרכז בלימודים כל צורכם.

„ר' שמואל בר רב יצחק (נ"א: בר נחמני) הווה מפקד לספריא ולמתנניא באילין יומיא דיהוון מפטרין טליא בארבע שעין" (שם, שם, שם).

גם ר' יוחנן וגם ר' שמואל בר רב יצחק לא נמנעו מלמתוח ביקורת על מלמדים שלא היו מרוצים מהתנהגותם. פעם הגיע ר' יוחנן למקום אחד ומצא שם מלמד תינוקות ישן בשעה שהיה צריך להרביץ תורה לתלמידיו. ר' יוחנן השתומם על כך, וכשהסבירו לו שאותו מלמד מרבה לצום תעניות שהוא גוזר על עצמו (כנראה מחמת חסידות יתירה), כעס ר' יוחנן על המלמד הגורם לתלמידיו נזק רוחני ללא צורך:

„ר' יוחנן אזל לחד אתר, אשכח ספרא איינים. אמר להו: מהו כן? אמרו ליה: ציים. א"ל: אסור לך; ומה אם מלאכתו של בשר ודם את אמר אסור, מלאכתו של הקב"ה לא כל שכן!" (ירושלמי דמאי ז, ד, דף כו, ב).

ר׳ שמואל בר רב יצחק היה מותח ביקורת על מתורגמן וחזן הכנסת — קרוב לוודאי, שתכופות שימשו המלמדים בתפקידים אלה — בגלל סטיות של מה בכך מן המנהג המקובל. למשל, כשראה פעם מתורגמן סמוך על עמוד בשעה שתירגם את קריאת התורה, אמר לו ר׳ שמואל שאסור לו להישען על עמוד בשעת תרגום התורה, משום שחייבים לנהוג בתורה „באימה וביראה״:

„ר׳ שמואל בר רב יצחק עאל לכנישתא, חמא חד בר נש קאים מתרגם סמיך לעמודא. אמר ליה: אסור לך. כשם שניתנה באימה ויראה כך אנו צריכין לנהוג בה באימה ויראה״ (ירושלמי מגילה ד, א, דף עד, ד).

בהזדמנות אחרת ראה ר׳ שמואל בר רב יצחק „חזן״ (ז. א. שמש ומפקח) בבית כנסת קורא בתורה ומתרגם לארמית ללא עזרת מתורגמן. גם הפעם אסר עליו ר׳ שמואל בר רב יצחק לסטות מן המנהג המקובל להעמיד מתורגמן:

„ר׳ שמואל בר רב יצחק עאל לכנישתא, חמא חזנא קאים מתרגם ולא מקים בר נש תחתוי. אמר ליה: אסור לך. כשם שניתנה על ידי סרסור (ז. א. התורה ניתנה על ידי משה שהיה מעין סרסור בין הקב״ה לישראל) כך אנו צריכין לנהוג בה על ידי סרסור״ (כלומר, מתורגמן) (שם).

לפעמים היו חז״ל מגינים על תלמידים, שרבם היה מחמיר עליהם יותר מדי. ר׳ אבהו, למשל, היה עובר מדי פעם על־יד בית ספר שהיה בו מלמד „אימתן״ (כלומר, מטיל אימה ופחד על התלמידים), כדי להניע אותו שישחרר את התלמידים מלימודיהם כשהגיע הזמן ללכת הביתה, ובפירוש נאמר שלולא עבר שם ר׳ אבהו, היה המלמד עוצר את הילדים בכיתה:

„ספרא הוה אימתן ואין לא הוה ר׳ אבהו עבר, לא הוה מפני טלייא״ (ירושלמי מגילה ג, ד, דף עד, א).

דרך אגב לומדים אנו מסיפור זה, שהיתה לרבנים (או לכל הפחות לגדולים שבהם) השפעה מכרעת על המלמדים שהיו בדרך כלל נשמעים להם ללא היסוס או התנגדות כלשהי.

כבר עמדנו על כך שרב, גדול הפדגוגים בין אמוראי בבל, התנגד לעונשין גופניים לתינוקות של בית רבן (שבת קיט, ב; ב״ב כא, א). יש ידים להשערה, שרב לא היה לגמרי יוצא דופן בנידון זה, וגם רבנים אחרים הסכימו שאין להרבות במכות לילדים. כפי שראינו, אפילו היה מעשה שאמורא בבלי פיטר מורה שהיה מכה את תלמידיו יתר על המידה. אמנם בסופו של דבר הוחזר המלמד על כנו — כי לא נמצא מי שידייק כמותו בהוראה (גיטין לו, א ומקבילות), — אבל עצם הניסיון לפטר מורה על שהטיל עונשין שהיו סוף סוף מקובלים מאז ומתמיד, יש בו כדי ללמדנו על היחס הביקורתי למלמדים מצד הרבנים שראו את עצמם בכל הדורות כאפוטרופסים על החינוך היהודי וכמפקחים מוסמכים על מלמדי התינוקות.

אף היו מעשים, שחז״ל היו נותנים הוראות למלמדים בעניינים שלא

היה להם כל קשר לענייני חינוך. ר׳ אימי (=ר׳ אמי), למשל, ציווה למלמדים שכל אימת שיבוא אדם שהוא קצת תלמיד חכם אל בית הספר — מסתבר שמדובר כאן בבית־כנסת — עליהם לארח אותו ולספק מקום גם בשביל חמורו וכליו (או מטענו):

„ר׳ אימי מפקד לספרייא: אין אתא בר נש גביכון מלכלך לגבכון תהוון מקבלין ליה ולחמריה ולמנוי" (פני משה: „לספרייא — מלמדי תינוקות שהם יושבים בבית הכנסת, אם יבוא אצלכם בר נש מלכלך באורייתא, כלומר אפילו אינו בעל תורה הרבה אלא כמי שהוא מוטבל במקצת ויודע מעט בתורה [השווה קרבן העדה: „איש שיש בו קצת לחלוחית של תורה"], תהיו מקבלין אותו אצלכם, לו ולחמריה [=ולחמורו] ולבגדיו...") (ירושלמי מגילה ג, ד, דף עד, א).

כיוון שהנשים היו רגילות לשאול שאלות בענייני הלכה אצל מלמדי תינוקות, דאגו חז״ל לכך שהללו ידעו לענות כראוי. ר׳ יעקב בר אחא, למשל, נתן הוראות למלמדים מה לענות אם תבוא אשה לשאול מתיי מותר ומתיי אסור לצום:

„ר׳ יעקב בר אחא מפקד לספריא: אין אתת איתא מישאלינכון (אם תבוא אשה לשאול אתכם), אימרון לה: בכל מתענין חוץ משבתות וימים טובים וראשי חדשים וחולו של מועד וחנוכה ופורים" (ירושלמי תענית ב, יג, דף סו, א; ירושלמי מגילה א, ו, דף ע, ד).

אם כי בדרך כלל היתה לרבנים השפעה חיובית על החינוך, יש לציין שהיו גם מעשים שלא היתה ברכה מרובה בהתערבותם בתחום שלא תמיד היו בקיאים בו די הצורך. כבר ראינו שר׳ חנינא גרם לפיטוריו של ר׳ שמעון הסופר (=המלמד) של טרבנת על ידי האיסור שהטיל עליו להפסיק בקריאת פסוקי התורה בציבור, למרות העובדה שמבחינה חינוכית היו אנשי העיר מרוויחים מזה, ואף מבחינת ההלכה לא היה קיים איסור של ממש בנידון זה (עיין ירושלמי מגילה ד, ה, דף עה, ב). היו אמנם חכמים שהתנגדו עקרונית לחלוקת פסוקים אפילו לצורך הוראת תלמידים: „כל פסוק דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן" (כל פסוק שלא חילקו משה, אנחנו לא מחלקים אותו) (ברכות יב, ב; מגילה כב, א). רק בקושי הצליח ר׳ חנינא קרא (=מלמד תינוקות) להשיג רשות לחלק פסוקים, כדי להקל את לימוד התורה לתלמידים צעירים.

בדומה לכך התנגדו חז״ל לכתיבת מגילות לשם הוראה לילדים, אם כי בסופו של דבר היו נאלצים להשלים עם המציאות:

„אין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה, ואם דעתו להשלים מותר: ר׳ יהודה אומר: מבראשית עד דור המבול, בתורת כהנים (=ספר ויקרא) עד ויהי ביום השמיני" (ויקרא ט, א) (גיטין ס, א; סופרים ה, ט [במסכת סופרים נוספו המילים: „ושאר כל הספרים אסור"]).

בהיתר זה על סמך „אם דעתו להשלים", פתחו כמובן פתח להערמה, כיוון שאיש לא יכול היה להבטיח שאמנם ישלימו את הספר.

כיוצא בזה אמרו: „הכותב הלל ושמע לתינוק להתלמד בו, אע"פ שאינו רשאי לעשות, מטמא את הידים" (כלומר, חלה על המגילה קדושת כתבי קודש) (תוספתא ידים ב, יא). בתקופה יותר מאוחרת נאמר בפירוש: אין עושין שמע [ו]הלל מגילה לתינוקות" (סופרים ה, ט). כששאל אביי את רבה: „מהו לכתוב מגילה לתינוק להתלמד בה?" ענה לו הלה בתוקף: „אין כותבין", ועל שאילתו הנוספת „ומה טעם?" סירב רבה לענות, ובכלל לא רצה לנמק את תשובתו הראשונה „לפי שאין כותבין" (גיטין ס, א). מסתבר, שבתקופתו של רבה כבר נשתכח הנימוק לאיסור זה. ואף אם ידעו, לא רצו לגלות, שמא לא יתקבל הטעם על דעת המלמדים שאמנם בין כך ובין כך התעלמו מן האיסור והמשיכו לכתוב מגילות לתלמידיהם. הם עשו זאת לא מפני שביקשו להתגרות בחכמים, אלא משום שמבחינה מעשית לא היתה להם ברירה. וכי מה יכלו לעשות? הרי אי אפשר היה לספק ספרי תורה ונ"ך שלמים לכל תלמיד ותלמיד.

עם זה אין לקבוע שחז"ל לא היו ערים לצרכים הפדגוגיים של התלמידים. הם פשוט חששו מריבוי מגילות וספרים שלא היה ניתן לפקח על הגהתם ולא היו אפוא מתוקנים כל צורכם. המורים היו עלולים ללמד שגיאות מתוך מגילות כאלו, ושגיאות של „גירסא דינקותא" קשה לעוקרן אחר כך, וכמו שהזהיר ר' עקיבא את ר' שמעון בר יוחאי:

„כשאתה מלמד את בנך למדהו בספר מוגה... שבשתא כיון דעל על" (שגיאה כיוון שנכנסה נכנסה) (פסחים קיב, א).

עד כמה הקפידו על ספרים מוגהים כהלכה, אפשר ללמוד מדבריו של ר' ישמעאל שאמר לר' מאיר שהיה לבלר וסופר:

„בני, הוי זהיר במלאכתך, שמלאכתך מלאכת שמים היא. שמא אתה מחסר אות אחת או מייתר אות אחת נמצאת מחריב את כל העולם כולו" (עירובין יג, א; סוטה כ, א).

למרות חששותיהם של חז"ל, ידעו להשלים עם צורכי החינוך. כפי שכבר ראינו, הסכימו בדיעבד „אם דעתו להשלים" (ז. א. את הספר). ואמנם נראה שהיו מרבים להשתמש בחומשים, שחרף קדושתם העקרונית — שלפי דיעה אחת היתה שווה לקדושת ספר תורה: „תורה וחומשין קדושה אחת הן" (ירושלמי מגילה ג, א, דף עד, א) — הרי למעשה לא היו משתמשים בהם לקריאת בציבור („אין קוראין בחומשין בבית הכנסת משום כבוד ציבור" (גיטין ס, א)) וממילא פחתה קדושתם בעיני העם. גם מבחינת ההלכה לא ייחסו תמיד לחומשים אותה הקדושה שהיו מייחסים לספר תורה שלם:

„הכותב ספר תורה... לא יגמור באמצע הדף כדרך שגומר בחומשין"

(מנחות ל, א). ושוב, בהתאם לכלל ש„מעלין בקודש ואין מורידין", פסקו ש„אין עושין תורה חומשין, אבל עושין חומשין תורה" (ירושלמי מגילה ג, א, דף עד, א; סופרים ג, ג).

הוכחה שאמנם הרבו להשתמש בחומשים, מתקבלת מן הסיפור הידוע על אלפי תלמידי בתי־הספר שהיו בביתר וכשנכבשה העיר על ידי הרומאים, „היו כורכים כל אחד ואחד בספרו ושורפין אותו" (ירושלמי תענית ד, ח, דף סט, א; עיין גם בבלי גיטין נח, א: „כרכום בספריהם והציתום באש"). כבר עמדו על כך, שתיאור זה מתאים רק לחומשים, הואיל ולא יתכן שהיה לכל ילד ספר תורה שלם, ואילו מגילות קצרות — שאגב גם השם ספר אינו מתאים להן — לא היו מספיקות כדי לשרוף בהן את התלמידים (השווה: E. Ebner, *Elementary Education in Ancient Israel*, pp. 68-69).

למרות ההיתר לכתוב חומשים לא יכלו המורים, וביחוד מלמדי דרדקי, להסתפק בזה, והצורך לכתוב מגילות קטנות לשם חינוכם של תלמידים צעירים עמד בעינו. עד כמה הכירו חז"ל בצורך המופלג של מגילות־לימוד מתברר מתוך שאלה ששאלו בנידון זה: „דילמא כיוון דלא אפשר כתבינן?" (שמא כיוון שאי אפשר [באופן אחר] אנחנו כותבים [מגילה לתינוק להתלמד בה]?" (גיטין ס, א). כמו כן ניסו למצוא פתח היתר „לכתוב מגילה לתינוק להתלמד בה... למאן דאמר תורה מגילה ניתנה" (שם). נסיונות התרה אלה אמנם נכשלו, אבל בתחום אחר שלא הקפידו עליו כל כך — בספרי הפטרות וספרי אגדה — הותרה הרצועה במידה מסויימת, אם כי בבבל הקפידו שלא לקרוא בהם בשבת, משום שמלכתחילה אסור היה לכותבם. לעומת זה, בארץ ישראל הקלו בהם „כיוון דלא אפשר (תהלים קיט, קכו) עת לעשות לה' הפרו תורתך" (גיטין ס, א). ואמנם גדולי אמוראי א"י במאה השלישית, ר' יוחנן וריש לקיש, אמרו בפירוש: „מוטב תיעקר אות אחת מן התורה ואל תשתכח תורה מישראל" (תמורה יד, ב). ר' יוחנן אפילו המליץ על קריאת אגדות מתוך הספר:

„ברית כרותה היא, הלמד אגדה מתוך הספר לא במהרה הוא משכח" (ירושלמי ברכות ה, א, דף ט, א).

קרוב לוודאי שמורים בדרגות יותר גבוהות היו נוהגים לנצל היתר זה כדי ללמד אגדות, ואולי גם הפטרות, מתוך מגילות. ומשנפתח פתח היתר אחד, מסתבר שקשה היה למנוע מלמדי דרדקי מלספק לתלמידיהם מגילות כפי הצורך, גם אם מן הדין אסור היה לעשות כן בהוראת התורה. באין ברירה נהפך האיסור מלכתחילה להיתר בדיעבד.

הניגודים בבעיות פדגוגיות העכירו לפעמים את היחסים בין הרבנים למלמדי תינוקות; בכל זאת כל הסימנים מעידים על כך שהיחסים בין חז״ל ומורי בתי הספר היו בדרך כלל טובים. אדרבא, היה קיים שיתוף־פעולה הדוק בין שני מעמדות אלה, למרות ההבדלים האינטלקטואליים שהפרידו ביניהם.

חז״ל הבינו יפה מה חשוב הוא תפקיד המלמד לקיום האומה, ולא היססו לשבח את המורה תוך כוונה גלויה להעלות את מעמדו הירוד. על מורים משובחים בעלי מצפון שהקדישו את חייהם לחינוך תלמידיהם — מלמדים כגון רב שמואל בר שילת ור׳ שמעון מטרבנת — היו גומרים את ההלל, כפי שכבר הזכרנו (ב״ב ח, ב; ירושלמי מגילה ד, ה, דף עה, ב). על מורים מסוג זה קראו את הפסוק „ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד (דניאל יב, ג) —

אלו מלמדי תינוקות" (ב"ב שם). כמו כן שקלו אם לראות רמז לסופרים ומשנים בדברי הפסוק „אשרי שומרי משפט עושה צדקה בכל עת" (תהלים קו, ג); ואף־על־פי שבאו לידי מסקנה, שמבחינה מעשית סופרים ומשנים שצריכים לאכול ולשתות ולישון אינם יכולים לעשות צדקה „בכל עת" *), הרי עצם העובדה שחשבו עליהם כעושי צדקה (ז. א. לתינוקות שמרביצים להם תורה) כמעט בכל שעות היממה, מוכיחה כמאה עדים עד כמה העריכו מורים נאמנים לתפקידם.

בעיני חז"ל לא היו השוטרים שומרי העיר אלא המורים המלמדים תורה ומשנה לתלמידים ומחנכים אותם בדרך התורה לחיי מוסר ותרבות (עיין ירושלמי חגיגה א, ז, דף עו, ג: „נטורי קרתא... ספרייא ומתייניא"; השווה איכ"ר פתיחתא ב; פסיקתא דר"כ טו, הוצ' בובר קכ, ב: „נטורי קרתא... אלו סופרים ומשנים"). מבחינה דתית ומוסרית היו פעולות ההוראה של המורים פוריים עד כדי כך, שבמדרש מאוחר הושוו מלמדי תינוקות לגנות שניטעו אצל נהר:

„כגנות עלי נהר (במדבר כד, ד) — אלו מלמדי תינוקות שבישראל שמוציאין מלבם חכמה ובינה, דיעה והשכל ומלמדין לעשות רצון אביהם שבשמים" (תנא דבי אליהו רבה כא, הוצ' איש שלום פרק יט, עמ' 116—117).

מורים נאמנים הם הם מדריכי הנוער (ויק"ר ט, ב: „ושם דרך [תהלים נ, כג] — אילו סופרין ומשנין ומלמדי תינוקות באמונה"), כבוד האומה ותפארתה, וכשם שתכשיטים מייפים את נושאיהם כך המלמדים מפארים את עם ישראל:

„נאוו לחייך בתורים (שה"ש א, י) — אילו סופרין ומשנין ומלמדי תינוקות באמונה" (נ"א: שהן מלמדין את התינוקות באמונה) (ויק"ר ט, ב).

על חשיבות תפקידו של המורה בעיני חז"ל תעיד העובדה שייחסו את מקצוע המלמדות לקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו:

„... שנראה להם הקב"ה... בסיני כסופר מלמד תורה ונראה להם בימי דניאל כזקן מלמד תורה..." (פסיקתא דר"כ יב, הוצ' בובר עמ' קט, ב — קי, א; פסיקתא רבתי כא, הוצ' איש שלום ק, ב).

ולא בימי קדם בלבד אלא עד היום הזה בכל שעה רביעית ביום „יושב (הקב"ה) ומלמד תינוקות של בית רבן תורה" (ע"ז ג, ב). ובעולם הבא עתיד הקב"ה לעסוק בתורה עם הצדיקים שיזכו למה שאף מלאכי השרת לא זכו לו מעולם — הוראה מפי בורא העולם ומנהיגו:

„ר' ברכיה בשם ר' אבא בר כהנא: עתיד הקב"ה לעשות מחיצתן של

---

*) עיין אסתר רבה ו, א: „אשרי שומרי משפט עושה צדקה בכל עת (תהלים קו, ג). גמנו בעליית ר' טרפון ואמרו: אי זה הוא שעושה צדקה בכל עת? אם תאמר אלו סופרים ומשנים וכו'". השווה גם מדרש תהלים קו, ג, הוצ' בובר, עמ' 454.

צדיקים לפנים ממחיצתן של מלאכי השרת, ומלאכי השרת שואלין אותן ואומרים להם: „מה פעל א־ל?" (במדבר כג, כג) — מה הורה לכם הקב"ה?" (ירושלמי שבת ו, י, דף ח, ד).

בסופו של דבר ניצחה שאיפתם של חז"ל להרביץ תורה לכל האומה, ולא לצדיקים בלבד, ובהתאם להשקפה דמוקראטית זו ייחסו לו לקב"ה פעולת הוראה „לכל ישראל":

„אמר להם הקב"ה: ביום הזה נתתי להם את התורה והיו יגעים בה יחידים, אבל לעולם הבא אני מלמדה לכל ישראל ואינן שוכחין אותה" (תנחומא יתרו יג, הוצ' בובר עמ' 76; פסיקתא דר"כ יב, הוצ' בובר עמ' קז, א).

הוראת התורה הועלתה איפוא לדרגת מקצוע אלוהי, והמורה זכה להיות כביכול שותף לקב"ה בהרבצת תורה לתינוקות.

חכמי התלמוד ידעו, כמובן, שבמעמדו של המלמד העלוב הפער בין המצוי והרצוי הוא עצום, ושלמעשה אין כל יחס בין חשיבות תפקידיו ופעולותיו מצד אחד ובין שכרו הזעום ומעמדו הנחות מצד שני. הואיל ובעולם הזה לא מצאו חז"ל תיקון לעוול שנעשה למורה על ידי החברה שדרשה ממנו הקרבה עצמית ללא תמורה של ממש, הבטיחו לו גדולות ונצורות לעולם הבא. שם — ורק שם — יבוא המלמד על שכרו, כמובן בתנאי שיעשה את מלאכתו לשם שמים:

„אמר ר' יוסי הגלילי: לעתיד לבא... הקב"ה... יאמר: איה סופר?" (ישעיה לג, יח) — אלו מלמדי תינוקות לשם שמים, יבואו ויטלו שכרן" (מדרש משלי טז, יא, הוצ' בובר עמ' מא, ב).

הבטחה זו השעה היתה צריכה לה, כי על אותה תקופה בערך — זאת אומרת, המחצית הראשונה של המאה השנייה לספירה — נאמר בפירוש „שלא החזיקו בשכר סופרים ומשנים" (ירושלמי חגיגה א, ז, דף עו, ג; איכ"ר פתיחתא ב; פסיקתא דר"כ טו, הוצ' בובר עמ' קכ, ב). מה שאי אפשר היה להשיג בעולם הזה הועבר איפוא לעולם הבא, ולא שכר בלבד הובטח להם למורים אלא גם מעמד של כבוד חברתי, שאף אותו לא יכלו להשיג עלי אדמות:

„נעימות בימינך נצח" (תהלים טז, יא) — תרין אמוראין, חד אמר... ואוחרנא אמר (שני אמוראים [חולקים במדרש הפסוק], אחד אמר... והשני אמר): אלו סופרים ומשנין שמלמדין תינוקות לאמיתן (נ"א: ומלמדי תינוקות באמיתן), שהן עתידין לעמוד בימינו של הקב"ה" ויק"ר ל, ב).

עם כל הכבוד שהובטח להם למורים — ולעמוד בימינו של הקב"ה ודאי לא היה בבחינת מילתא זוטרתא — הרי לא יכלו חז"ל לצאת ידי חובתם בהבטחות לעולם הבא בלבד. דרכו של אדם שעם כל החשיבות שהוא רואה בחיי נצח, הרי בדרך כלל אינו מוכן לוותר לגמרי על חיי שעה. חכמי התלמוד

השתדלו איפוא לשפר מה שניתן היה לשפר, בעיקר ביחס למעמדו המשפטי של המורה. עמדו והעלו את זכויותיו של המלמד — על כל פנים אם היה רבו המובהק של תלמיד מסויים — מעל לזכויותיו של האב, שכן „המגדל (ז. א. לתורה ולמעשים טובים) נקרא אב ולא המוליד" (שמו"ר מו, ה). משום כך הוענקה זכות קדימה למורה שאבדה לו אבידה ונמצאה על־ידי תלמידו או אם היה המורה זקוק לעזרה בפריקת משאוי או בפדיון מבית הכלא וכדומה:

„אבדת אביו ואבדת רבו — של רבו קודמת, שאביו הביאו לעולם הזה ורבו שלימדו חכמה מביאו לחיי העולם הבא... היה אביו ורבו נושאין משאוי, מניח את של רבו ואח"כ מניח את של אביו. היו אביו ורבו בבית השבי פודה את רבו ואח"כ פודה את אביו" (משנה ב"מ ב, יא; והשווה תוספתא ב"מ ב, כט).

אמנם לא כל התנאים הסכימו, שסתם מלמד דרדקי קודם לאביו. לדעת ר' מאיר, „רבו שאמרו רבו שלימדו חכמה (ז. א. „סברת טעמי המשנה ולהבין שלא יהו סותרות זו את זו וטעמי איסור והיתר והחיוב והפטור והוא נקרא גמרא" [רש"י]) ולא רבו שלימדו מקרא" (ב"מ לג, א) *). לפי ר' יהודה הכוונה היא ל„כל שרוב חכמתו הימנו" (שם; השווה ירושלמי ב"מ ב, יג, דף ח, ד: „כל שרוב תלמודו ממנו"). רק ר' יוסי סירב להגביל את המושג „רב": „אפילו לא האיר עיניו אלא במשנה אחת זה הוא רבו" (ב"מ לג, א).

לא ידוע לנו מה היה המנהג בארץ ישראל בנידון זה, אבל על בבל נאמר בפירוש: „תלמידי חכמים שבבבל... לעניין אבידה אינן חוזרין אלא לרבו מובהק" (שם). למעשה נשאר איפוא יתרון זה של המלמד קצת מפוקפק, אם כי יש להניח שרוב התלמידים לא המשיכו בלימודיהם לאחר גיל הבר־מצווה **), וממילא היה מלמד המקרא או מלמד המשנה „רבו המובהק של ה„מסיים"". יותר מועילה היתה האזהרה החמורה של חז"ל לתלמידים שיתייחסו למוריהם בדרך ארץ ובהערצה: „ומורא רבך כמורא שמים" (אבות ד, יב). במקרה זה לא הפלו כלל בין מלמד דרדקי ובין רב לתלמידים מבוגרים. בכל הגילים היו התלמידים חייבים להתנהג ביראת כבוד לפני רבותיהם.

סמכותו הבלעדית של המלמד על התלמיד היתה כמעט בלתי מוגבלת — עד כדי כך שדין גונב איש ומכרו לא היה נוהג במקרה שהרב „גנב" (ז. א. חטף) את תלמידו:

---

*) בירושלמי (ב"מ ב, יג, דף ח, ד; הוריות ג, ח, דף מח, ג) הנוסח קצת שונה: „אי זהו רבו שלימדו חכמה? כל שפתח לו תחילה (פני משה: „שפתח לו תחילה בתורה ללמוד עמו"). ברם, תוך השוואה עם הבבלי פירוש זה לא נראה, ויש לפרש שפתח לו בחכמה, ז. א. שלימדו גמרא.

**) עיין קהלת רבה ז, כח: „בנוהג שבעולם אלף בני אדם נכנסין למקרא, יוצאין מהן מאה למשנה; יוצאין מהן עשרה לתלמוד, יוצא מהן אחד להוראה".

„הני מיקרי דרדקי ומתנו רבנן כמצויין בידן דמי (רש"י: התלמידים מצויין תמיד בבית הרב, ואם גנב הרב אחד מתלמידיו ומכרו אינו נהרג) ופטירי" (אותם מלמדי תינוקות ומשנים של רבנים הרי הם כמצויים בידם, והם [ז. א. המורים שחטפו תלמיד] פטורים) (סנהדרין פו, א).

לשון אחר, המורה נחשב כאדון לתלמידיו הנתונים למרותו, ואי אפשר היה איפוא מבחינה משפטית „לגנוב" אותם. מקרה כזה לא היה כמובן שכיח, וספק אם בכלל קרה ביום מן הימים. הרבה יותר אקטואלית היתה בעיית העונשין שהיה המורה מטיל על תלמידיו. בנידון זה יכול היה המלמד לנהוג כרצונו כל זמן שלא הגדיש את הסאה. אם הכה תלמיד במידה „נורמלית" ולמרות זאת נפצע התלמיד היה המורה פטור:

„האב המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו שהיכו ושהזיקו, הרי אלו פטורין... חבלו יותר מן הראוי להן, הרי אלו חייבין" (תוספתא ב"ק ט, יא).

אפילו אם קרה אסון והתלמיד מת מחמת המכות שהכהו רבו, היה הלה פטור:

„וכי יזיד איש על רעהו להרגו בערמה (שמות כא, יד) — ... להוציא ... המכה ברשות בית דין והרודה בבנו ותלמידו, ואע"פ שהיו מזידין אינן מערימין" (מכילתא משפטים ד', הוצ' איש שלום, עמ' פ, ב; השווה גם משנה מכות ב, ב: „יצא האב המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו ושליח בית דין"):

חז"ל, כאמור, לא מנעו שבחים בשפע ממלמדים שהיו נראים ראויים לכך, ואמנם אין ספק שכוונתם היתה רצוייה: להעלות את רמת המורה ולהעניק לו מעמד מכובד בחברה. ביחוד היה זה רב שהרבה לשבח מורים מסורים, כגון רב שמואל בר שילת (ב"ב ח, ב); וכשתפילתו של מלמד דרדקי אלמוני נענתה מיד וירד גשם שלפני זה התפללו עליו לשווא, בדק רב ומצא שאותו מלמד הוא חסיד גדול, מלמד בני עניים חינם, ומשתדל לקרב תלמידים סרבנים לתורה על־ידי מתן „שוחד" מתאים — דגים מן הבריכה הפרטית שלו (תענית כד, א).

דוגמה אחרת של מורה חסיד שהקפיד ביותר על דיני כשרות מסופרת בירושלמי (עבודה זרה ה, ד, דף מד, ד):

„... ר' שמעון בן לעזר אזל להדא קרייה דשמריין. אתא ספרא לגביה. א"ל: אייתי לי הדא קולא שתימא. אמר לו: הא מבועא קמך, שתי. אטרח עלוי. א"ל: הא מבועא קמך, שתי. חמתיה מטרח עליו. א"ל: אין את מריה דנפשך, הא מבועא קמך, שתי. אין נפשך מרתך — ושמת סכין בלועך אם בעל נפש אתה (משלי כג, א). כבר נתקלקלו הכותים" (ר"ש בן אלעזר הלך לעיר אחת של השומרונים. בא אצלו טופר [=מלמד תינוקות]. אמר לו [ר"ש

לסופר]: הבא לי כד [יין] סתום [פני משה: משל הכותים]. אמר לו [הסופר]: הרי המעיין לפניך, שתה [מים במקום יין. פני משה: רמז לו למנוע עצמו מיין שלהם]. הטריח עליו [ר"ש להביא לו יין]. אמר לו [הסופר]: הרי המעיין לפניך, שתה. ראהו [הסופר את ר"ש] מטריח עליו, אמר לו: אם אתה אדון [ז. א. שולט] על נפשך [כלומר, על תאוותך לשתות יין], הרי המעיין לפניך, שתה; אבל אם נפשך [=תאוותך] שולטת בך — ושמת סכין וכו' כבר נתקלקלו הכותים [כלומר, התאפק בכל כוחך, כי הכותים, ז. א. השומרונים, חטאו ושוב אין לסמוך על כשרות יינם]).

סיפור זה דוגמה בולטת הוא לחסידותו היתירה של מלמד תינוקות, שהחמיר הרבה יותר מתנא תלמיד חכם, שעדיין לא ראה בשומרונים גויים גמורים שיינם יין נסך ואסור בהנאה. בכלל מתקבל הרושם שהמלמדים, אם כי לא הגיעו לחכמתם של התנאים והאמוראים, הרי עלו עליהם תכופות בחסידותם.

מסתבר, שדווקא בגלל חסידותם של המורים היו הנשים (שלא תמיד הבחינו בין רב מוסמך למלמד תינוקות) פונות אליהם בשאלות בענייני הלכה (ראה ירושלמי תענית ב, יג, דף סז, א; ירושלמי מגילה א, ד, דף ע, ד: „ר' יעקב בר אחא מפקד לספריא: אין אתת איתא מישאלינכון וכו'" [ר' יעקב בר אחא ציווה למלמדים: אם תבוא אשה לשאול אתכם וכו']). עצם העובדה שאת המלמד ראו הנשים מדי יום ביומו, כשהביאו את הילדים לבתי הספר (השווה קידושין פב, א; ירושלמי קידושין ד, יא, דף סו, ג) — מה שאין כן הרב שלא תמיד היה אפשר לאשה עקרת בית להגיע אליו — המריצה את הנשים לשאול אותו שאלות בענייני כשרות, איסור והיתר וכו', שבעצם לא היה מוסמך לענות עליהן. מעניין, שמנהג זה נמשך ממש עד ימינו, ועד היום הזה נוהגות אמהות, ולפעמים גם אבות, לשאול את מורי בניהם שאלות בענייני דת ודין. ואולי משום כך נקרא המלמד „רבי" גם על ידי תלמידיו וגם על ידי הוריהם.

עם זה אין להגזים בערך הממשי שהיה ביחס הכבוד שגילו הנשים למלמדים. לא השבחים שהעתירו עליהם חז"ל, ולא חסידותם היתירה של המורים, ולא הערצת הנשים למחנכי בניהן, הועילו להציל את רוב המורים מעניות מנוונת ונחיתות חברתית. כמעט אי אפשר היה לגשר את הפער בין המלמדים, שהיו ברובם עניים מרודים, ובין המעמדות המכובדים בעם. רק למועטים שבהם ניתן להשיג עמדה חברתית גבוהה תוך נחיתות כלכלית משוועת.

אפילו חסידותם הנודעת לשבח של רוב המלמדים לא הועילה להציל את כבודם בעיני עמי הארצות ובריונים שהתגרו בהם. סיפור מדרשי מעניין מראה לנו דוגמה אופיינית של מורה כפרי מסכן, שהיה מלמד תינוקות בבית

הכנסת, ובכל יום ששי לפנות ערב היתה כנופיה של בריונים נוהגת לבוא שמה והיו עורכים סעודה, ולאחר שאכלו ושתו היו לוקחים את העצמות שנשארו מן הבשר וזורקים אותן על המלמד האומלל. לימים חלה אחד הבריונים והיה נוטה למות. שאלו אותו, למי הוא רוצה למסור את בנו לפקח עליו ולגדלו. לתימהון חבריו ענה להם, שרצונו שאותו מורה עלוב שהיו זורקים עליו את העצמות יגדל את בנו. הוא הכיר בו שהוא בעל אופי טוב — מה שאין כן ידידיו הבריונים.

ספק אם הבעת אמון במורה בשעת צרה ותוך גסיסה היה בה כדי לשמש אפילו חצי נחמה למלמד המסכן, לאחר כל העלבונות שהעליבו אותו. יכול אדם לסלוח קיפוח כלכלי ואי־צדק חברתי שגורמים לו סבל. ברם, קשה עד מאוד לסלוח פגיעה בכבוד האדם ועלבונות צורבים. ולא בריונים בלבד היו מתייחסים בזלזול למורה. האמת צריכה להיאמר שאפילו חז״ל — חרף כל השבחים שעיטרו בהם את המורה — העמידו אותו באחד השלבים הנמוכים של החברה היהודית. אין זאת אומרת, כמובן, שחז״ל נתכוונו לפגוע בכבודו של המלמד. אדרבה, אילו היה הדבר תלוי בהם, ודאי שהיו מעלים את דמותו ואת ערכו בעיני העם. אבל עם זה היו צריכים להתחשב בדעת הקהל ובעובדות הקיימות. והלכה למעשה היה מצבו של המורה שפל ביותר, ודברי חכמינו פשוט אישרו את הסטטוס קוו. למשל, ברשימה של בעלי אומנויות שכל עיר צריכה להם, ואם חסר אחד מהם „אין תלמיד חכם רשאי לדור בתוכה״ נמצא מלמד התינוקות בסוף, אחרי בעלי אומנויות בזויות, כגון רופא (השווה משנה קידושין ד, יד: „טוב שברופאין לגיהנום״), מקיז דם*) רשוחט (ראה שם: „הכשר שבטבחים [=שוחטים, שהיו תכופות גם קצבים] שותפו של עמלק״).

ברשימה אחרת מוצאים אנו את המורה בחברה אחת עם חוטבי עצים ושואבי מים:

„שלח דוד וקרא להם (ז. א. לגבעונים): מה לכם ולבית שאול? אמרין ליה (אמרו לו): על אשר המית ממנו שבעה אנשים — שני חוטבי עצים ושני שואבי מים וחזן וסופר ושמש״ (ירושלמי קידושין ד, א, דף סה, ג; ירושלמי סנהדרין ו, ט, דף כג, ד; במ״ר ח, ד).

מגמתה של אגדה זו — כפי שמתברר מכל הענין — היא לגנות את הגבעונים על אכזריותם (ראה ש״ב כא, א — ט) ולהפחית את ממדי הרדיפות וחומרתן שסבלו בידי שאול המלך. הגבעונים שנהרגו על ידי שאול היו איפוא פחותי העם, בני אדם שלא ראוי היה להתאכזר עם בית שאול בגללם,

*) „כל שעסקיו עם הנשים סורו רע, כגון... הגרע (=מקיז דם)... אין מעמידין מהן לא מלך ולא כהן גדול... משום דזיל אומנותיהו (משום שאומנותם בזויה)... עשרה דברים נאמרו בגרע: ...רוחו גסה... ועינו צרה... וחשוד על העריות ועל הגזל ועל שפיכות דמים״ (קידושין פב, א).

ולפי תומה מגלה לנו אגדה זו עד כמה נחות היה ערכו החברתי של „הסופר", ז. א. של המורה.

רק שני סוגי בני אדם היו יותר נמוכים בסולם החברתי של חז"ל: ה„חזנים" שהיו, כפי שראינו, שמשים ומפקחים על סדר התפילה בבתי הכנסיות, ועמי הארצות שהיו בדרך כלל בורים גמורים, שלא למדו תורה מימיהם:

„מיום שחרב בית המקדש שרו חכימיא למיהוי כספריא, וספריא כחזנא, וחזנא כעמא דארעא" מיום שחרב בית המקדש התחילו החכמים להיות כמו הסופרים [כלומר, החכמים ירדו בידיעותיהם לרמתם הנמוכה יחסית של המלמדים], והסופרים כמו החזנים, והחזנים כמו עמי הארצות) (משנה סוטה ט, טו).

פחיתות ערכו החברתי של המורה התבטאה גם בצורה מוחשית, כגון באפשרות להתחתן עם רמי המעלה ולעלות בסולם החברתי. אין צורך להגיד שמבחינה מעשית היה שידוך הגון (על כל פנים במובן החומרי) כמעט נמנע מביש־גדא שלא מצא לעצמו פרנסה יותר הגונה מן המלמדות. ברם, חז"ל נתנו תוקף מוסרי לגזירה שנגזרה על המורה העלוב שלא יתחתנו בו אלא אם כן אין להשיג טוב ממנו:

„לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם. לא מצא בת תלמיד חכם ישא בת גדולי הדור. לא מצא בת גדולי הדור ישא בת ראשי כנסיות. לא מצא בת ראשי כנסיות ישא בת גבאי צדקה. לא מצא בת גבאי צדקה ישא בת מלמדי תינוקות, ולא ישא בת עמי הארץ" (פסחים מט, ב).

אם בנידון זה אפשר עוד ללמד זכות על חז"ל שהעדיפו מלמד עני על עם הארץ עשיר — ויש להניח ש„גדולי הדור", ז. א. מנהיגי הקהילות, וראשי הכנסיות היו יודעי ספר, ועל כל פנים לא היו עמי הארצות, — הרי ברשימת „כיבודים" ו„עליות" לתורה נעדר מקומו של המורה לגמרי:

„אחריהן (כלומר, אחרי כהן ולוי שקוראים בתורה ראשונה) מי קוראין? ... ר' יצחק נפחא אמר: ... אחריהן קוראין תלמידי חכמים הממונין פרנסים על הציבור, ואחריהן תלמידי חכמים הראויין למנותם פרנסים על הציבור, ואחריהן בני תלמידי חכמים שאבותיהן ממונים פרנסים על הציבור, ואחריהן ראשי כנסיות וכל אדם" (גיטין ס, א).

לא קשה לגלות כאן מגמה להעדיף את ה„ביורוקראטיה" הציבורית על סתם תלמידי חכמים שאינם מוכשרים להיות פרנסים על הציבור ואף אבותיהם לא שירתו מעולם בתפקידים ציבוריים. ואין פלא שברשימה מסוג זה אין מקום למלמד תינוקות, שבעצם מהותו אינו מסוגל לשמש בתפקיד של פרנס. עם זה אין להכחיש שאפילו נניח שמשתקפת כאן דעת יחיד (ר' יצחק נפחא), הרי בלשון הגמרא, „לית מאן דפליג עליה" (אין מי שחולק

עליו). וכיוון שמדובר כאן לא בסתם כיבוד אלא בקריאת התורה בציבור, שחובה וזכות היא לכל אדם מישראל להשתתף בה, הרי אין להימלט מן המסקנה שחז"ל לא הצליחו — ואולי גם לא השתדלו דיים — להעלות את המורה לרמה החברתית והכלכלית, שמן הדין היה ראוי לה — וחבל. מבלי שחז"ל נתכוונו לכך, ולמרות הרצון הטוב שגילו בהרבה הזדמנויות, היתה בתופעה שראינו משום בכייה לדורות, קללה שלא השתחררנו ממנה עד היום הזה. חלק גדול של ליקויי החינוך היהודי בכל הדורות יש לזקוף לחובת השקפה מסולפת על מלמדי התינוקות שנתגבשה בתקופת התלמוד ולא נשתנתה ביסודה אפילו בתקופה המודרנית הנאורה, כביכול. יש מורשת דורות שמצווה להשתחרר ממנה, והמסורת שהמורה הוא ברייה עלובה, אדם חסר מזל ונטול עמדה חברתית מכובדת; שמוטב לו שלא נברא משנברא; שעליו להסתפק במועט ולאכול משיירי השולחן הציבורי — תפיסה זו שהביאה לידי כך שמשך דורות היתה המלמדות מונח נרדף לפשיטת רגל כלכלית — מסורת זו כדאי וכדאי לנו לבטלה ולבערה מן העולם. עתידנו הדתי והלאומי כאחד תלוי בהכרת הוראת העברית כמקצוע מכובד, ששכרו בצידו ורבים קופצים עליו.

בכל הדורות היה המורה העברי אידיאליסטן, וגם כיום הוא חייב להיות כן — שאם לא כן לא יכירנו מקומו במקצוע עדין זה, ואדם שאינו מוכשר לו הרי את נפש הילד הוא קובע. ברם, דווקא משום כך, משום שרוצים אנו לתת את מבחר כשרונותינו לחינוך בנינו, עלינו למשוך את העידית האינ־טלקטואלית אל שדה ההוראה, ובזה נצליח אם רק נעניק למורה את התנאים הראויים לו.

הַיְחָסִים בֵּין הָרַב וְהַתַּלְמִיד בִּתְקוּפַת הַתַּלְמוּד

דור דור ורבותיו, דור דור ותלמידיו, דור דור ומנהגיו. בימינו, כידוע, אין היחסים בין רב (=מורה) ותלמיד הדוקים ביותר, שכן הרב אינו בדרך כלל רב מובהק והתלמיד אינו תלמיד מובהק — ומכל שכן שאינו תלמיד מסור. רק לעתים נדירות נשאר התלמיד אצל רבו זמן ממושך ומושפע על ידו השפעה מכרעת. וגם אז אין היחסים אינטימיים ביותר. במידה מסויימת קיים שיתוף פעולה אינטלקטואלי ונפגשים בבית הספר או במדרשה או במכללה. מחוץ לכותלי המוסד כמעט ואינו קיים קשר של ממש בין המורה והתלמיד. מלבד פער הדורות, שקשה להימלט ממנו, אפילו אם המורה הנהו עדיין אדם צעיר יחסית, הרי לרוב קיימים הבדלים ניכרים במעמד, בהשקפות ובאורח החיים בין המורה והתלמיד, ולא קל לגשר על פני הבדלים כאלה. החיים החברתיים של המורה מרוכזים בחוג משפחתו וחבריו האקדמאים. מצד שני, התלמיד מוצא סיפוק בחברת בני גילו בין הסטודנטים — וכמובן בחברת הבחורה (או הבחורות) שלו. למעשה אין איפוא קשר נפשי בין הפרופיסור ותלמידיו. לרוב קיים יחס של „כבדהו וחשדהו". המורה חושד בתלמידיו (ולרוב בצדק!) שהם מעוניינים יותר בציונים מאשר בלימודים, ואילו התלמידים חושדים במורם (ולפעמים החשד גם מוצדק) שהוא מחמיר יותר מדי או שאינו עושה את מלאכתו באמונה. במקרה הטוב ביותר מחבב המורה את תלמידיו ועוזר להם בשעת הצורך, והתלמידים מעריצים את המחנך שלהם על כל מה שהעניק להם ומכירים לו תודה על כך — מרחוק.

שונים לגמרי היו היחסים בין הרב והתלמיד בימי קדם. התלמיד אצל רבו היה ממש כמו בן אצל אביו. עוד בימי הנביאים היו מקרים שתלמידים — או „לימודים" (ישעיה ח, טז; נ, ד), — ובתקופה יותר קדומה „בני הנביאים", היו עוזבים את הוריהם והולכים אחרי נביא ומשמשים אותו וחיים אתו ממש כמו בנים אצל אבותיהם. על אלישע, למשל, מסופר שברגע שאליהו הנביא פנה אליו „וישלך אדרתו אליו" (מ"א יט, יט), עזב הלה את הבקר „וירץ אחרי אליהו ויאמר אשקה־נא לאבי ולאמי ואלכה אחריך... ויקם וילך אחרי אליהו וישרתהו" (שם יט, כ־כא). הרי שכבר בתקופה קדומה זו הועדף ה„רב" (ז. א. הנביא) על ההורים, ומצוות כיבוד אב ואם נדחתה מפני מצוות שירות הנביא, שכל „בני הנביאים" היו מקבלים על

עצמם. כמו כן, אותן להקות נביאים ובני נביאים שפעלו בימי שמואל (ש"א י, ה־י; יט, כ), אליהו ואלישע (מ"ב ב, ג־טז; ד, לח־מד; ו, א־ז; ט, א־יא) ישבו עם הנביא שהיה מנהיגו הרוחני של הדור, ואין ספק שהיו עוזבים את הוריהם ומשפחותיהם בכדי להתייצב לשירות הנביא וללמוד ממנו את תורתו. אף בתקופה יותר מאוחרת מוצאים אנו תלמידי נביאים כגון ברוך בן נריה תלמידו של ירמיהו, שלא רק שרתו את הנביא, אלא גם דאגו להציל את דבריו מתהום הנשייה על ידי פעולתם הספרותית. הם הם שהעלו את דברי הנביא על הכתב, והודות לכך הנציחו את תורתו.

בתקופת המשנה מוצאים אנו את ההיסטוריון יוסף בן מתתיהו (יוספוס פלאוויוס) מתאר את המצב החינוכי שהיה קיים בימיו בירושלים לפני החורבן, והנה בצורה אופיינית הוא מדגיש, שהיהודים חיים תחת שלטון התורה ממש „כמו ברשותו של האב או ברשותו של הרב" (נגד אפיון II, 17 [174]). מכאן נראה, שהאב והרב היו שווים במעלה. ואמנם בתקופת התלמוד היו היחסים בין הרב והתלמיד הדוקים לא פחות מהיחסים בין האב והבן. חז"ל הדגישו הדגשה יתירה, שהתלמידים הם בעצם בנים לרבותיהם:

„לבניך (דברים ו, ז) — אלו תלמידיך, וכן אתה מוצא בכל מקום שהתלמידים קרויים בנים... וכשם שהתלמידים קרויים בנים כך הרב קרוי אב" (ספרי ואתחנן לד, הוצ' איש שלום, עמ' עד, א).

הרב היה קורא לתלמידו „בני" — ולא היה זה כינוי של חיבה בלבד. משך כל תקופת התנאים חוזרת אותה תופעה, שרבנים קוראים לתלמידיהם „בני". רבן יוחנן בן זכאי, למשל, קרא לתלמידו המובהק, ר' אליעזר בן הורקנוס — וכמו כן לר' חנינא בן דוסא, שבא ללמוד אצלו תורה — „בני" (אבות דר' נתן, הוצ' שכטר נ"א, פרק ו, עמ' 30; ברכות לד, ב). ר' אליעזר קרא באותו הכינוי לתלמידיו אפילו בשעת כעסו (ביצה טו, ב). ושוב, בתקופת הרדיפות בימי אדריינוס קיסר כשסמך ר' יהודה בן בבא את תלמידיו בין אושא לשפרעם, ציווה עליהם לברוח משהרגיש, שהרומאים באים: „בניי רוצו" (סנהדרין יד, א). כיוצא באלו, ר' מאיר שלמד תורה אצל ר' עקיבא ואצל ר' ישמעאל נקרא „בני" על ידי שניהם (עירובין יג, א; יבמות קכא, א). גם בתקופת האמוראים מוצאים אנו את ר' יוחנן בר נפחא קורא „בני" לתלמידו המובהק ר' אבהו (ירושלמי ברכות ב, א, דף ד ב).

מקובל היה שהרב אהב את תלמידו לא פחות מאשר את בנו: „תלמידיה דבר נשא חביב עליו כבריה" (תלמידו של בן אדם חביב עליו כבנו) (שם ב, ח, דף ה, ב). על ר' אלעזר בן שמוע נאמר בפירוש שיוסף (איסי) הבבלי תלמידו היה „חביב לו ביותר עד לאחת" (מנחות יח, א; השווה תוספתא זבחים ב, יז). גם הרמב"ם פסק ש„צריך אדם להזהר בתלמידיו ולאהבם שהם הבנים המהנים (=גורמים הנאה וקורת רוח) בעולם הזה ולעולם הבא" (משנה תורה, הלכות ת"ת ה, יב). כפי שעוד נראה, אהב התלמיד —

והמדובר הוא בתלמיד מבוגר — את רבו בכל לבו, ותכופות היה גם מוכן לסכן את חייו למען רבו.

מעניין שהיחסים בין ישו הנוצרי ותלמידיו, אם כי היו דומים מכמה בחינות ליחסים שבין הרבנים ותלמידיהם, היו גם שונים ומשונים, וחרף „האהבה הנוצרית" המודגשת כל כך בברית החדשה, לא הגיעו לקרסוליהם של הפרושים והסופרים, שכל כך הרבו לחרפם ולגדפם. על ישו אמנם נאמר שאהב את תלמידיו (יוחנן יג, לד; שם טו, יב) ושאחד מהם, יוחנן, היה חביב עליו ביותר (שם יג, כג; כא, כ, כד). ברם, אותו יוחנן שמספר זאת על עצמו אינו בר סמכא (בעצם רוב דבריו סותרים את הבשורות הסינופטיות), כי היחסים בין תלמידיו של „אותו האיש" לא היו טובים ביותר והיתה די סיבה לכל אחד להתפאר, שהוא עולה על כולם ואהוב על המשיח הצלוב יותר מכולם (עיין להלן ע מ' 227).

אם סבור היה ישו לרוות נחת מאהבת תלמידיו, קרוב לודאי שנתאכזב. שלש פעמים הוא שאל את שמעון כיפא, שהיה ראש וראשון לתלמידיו: „האם אתה אוהב אותי?" (יוחנן כא, טו־יז). שמעון ענה אמנם בחיוב, ולפני שנאסר רבו אף הבטיח — יחד עם שאר התלמידים — „אפילו יהיה עלי למות אתך לא אכחש בך" (מתי כו, לה; מרקוס יד, לא; לוקס כב, לג). ברם, כשתפסו את ישו, „עזבו אותו כל תלמידיו וינוסו" (מתי כו, נו; מרקוס יד, נ). שמעון הכחיש אחר כך לא פחות משלוש פעמים שאמנם הוא מחסידיו של „אותו האיש" (מתי כו, לד; ע־עה; מרקוס יד, ל; טו, סח־עב; לוקס כב, לד; נז־סא; יוחנן יח, יז, כה־כו).

התלמיד היה חייב לכבד את רבו יותר מאשר את אביו, ובעוד ש„האב שמחל על כבודו כבודו מחול, הרב שמחל על כבודו אין כבודו מחול" (קידושין לב, א). רבו המובהק היה תמיד עדיף על אביו, ובהתאם להשקפה זו פסקו ש„אבדת אביו ואבדת רבו — של רבו קודמת, שאביו הביאו לעולם הזה, ורבו שלמדו חכמה מביאו לחיי העולם הבא... היה אביו או רבו נושאין משאוי, מניח את של רבו ואחר כך מניח של אביו. היו אביו ורבו בבית השבי פודה את רבו ואחר כך פודה את אביו"[1] (משנה ב"מ ב, יא; השווה תוספתא ב"מ ב, כט; תוספתא הוריות ב, ה; בבלי הוריות יג, א. ראה גם רמב"ם, משנה תורה, הלכות ת"ת ה, א).

ביחסיו עם רבו אסור היה לתלמיד להתנהג בקלות ראש. מתלמיד רציני מותר היה לצפות ליחס של הערצה עמוקה לרבו — מעין אותה דבקות ללא

1) חז"ל חלקו בדבר אם עדיפות זו ניתנת לכל מורה או רק לרבו המובהק (עיין תוספתא הוריות ב, ה; ירושלמי בבא מציעא ב, יג, דף ח, ד; בבלי ב"מ לג, א).

מצרים (צד"י קמוצה), שמגלים חסידים לגבי הרבי שלהם עד היום הזה. גדול התנאים, ר' עקיבא, דרש את הפסוק, „את ה' אלקיך תירא" (דברים י, כ) — „לרבות תלמידי חכמים" (פסחים כב, ב; קידושין נז, א). דור אחד אחרי ר' עקיבא דרש ר' אלעזר בן שמוע שיהיה „מורא רבך כמורא שמים" (אבות ד, יב). באימרות אלה השוו חז"ל את כבוד הרב לכבודו של הקב"ה, דרגה שאין למעלה ממנה. גם הרמב"ם פסק ש„אין לך כבוד גדול מכבוד הרב, ולא מורא ממורא הרב" (משנה תורה שם).

אם נשווה את יחסיהם של תלמידים לרבותיהם ביוון, ברומא ובארצות המזרח, נמצא שבשום מקום בעולם לא היה קיים יחס של הערצה לרב כמו אצל היהודים. ולא רב מוסמך בלבד היה זוכה להוקרה וכבוד, אלא כל אדם שלמדו ממנו דבר תורה היו חייבים לכבדו. לפי דיעה אחת, „אפילו לא האיר עיניו אלא במשנה אחת זה הוא רבו" (בבא מציעא לג, א). ועוד אמרו ש„הלומד מחברו פרק אחד או פסוק אחד או דבור אחד או אפילו אות אחת חייב לנהוג בו כבוד, שכן מצינו בדוד מלך ישראל שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד קראו רבו אלופו ומיודעו" (אבות ו, ג). היתה אפילו דיעה שגם אדם שעדיין לא למדו ממנו כלום אלא שהוא בעל ידיעות באיזה נושא שהוא, חייבים לכבדו בגלל אותו יתרון אינטלקטואלי שנמצא בו:

„...היודע בחברו, שהוא גדול ממנו אפילו בדבר אחד... חייב לנהוג בו כבוד" (פסחים קיג, ב). וכן פסק גם הרמב"ם: כל תלמיד חכם מצווה להדרו ואעפ"י שאינו רבו" (משנה תורה, הלכות ת"ת ו, א).

כיוון שרבו של אדם עלה בחשיבותו על אביו, הרי היתה זו מסקנה הכרחית שהתלמיד יהיה חייב לשמש את רבו כשם שהוא חייב לשרת את אביו. ואמנם, חובתו הראשונה (ואולי גם העיקרית) של התלמיד היתה לשמש את רבו — או את רבותיו אם למד אצל כמה מורי הוראה[2]. מנהג זה של שימוש תלמידי חכמים (או, בקיצור, שימוש חכמים) יסודו עוד בתקופת הנביאים כשבני הנביאים היו משמשים את הנביא והולכים אחריו. וכפי שכבר הזכרנו, נאמר בפירוש על אלישע הנביא, שלאחר שאליהו השליך

---

2) היו דיעות שונות אם מוטב ללמוד תורה אצל רב אחד או אצל כמה רבנים בזה אחר זה:

„הלומד תורה מרב אחד... האדם ההוא מלא טובה וברכה" (אבות דר' נתן, הוצ' שכטר, נוסחא א, פרק ח, עמ' 36). לעומת זה, נאמר במקום אחר:

„כל הלומד תורה מרב אחד אינו רואה סימן ברכה לעולם" (עבודה זרה יט, א). ש. קרויס (Talm. Arch. III, 220) וב. ז. בכר (Agada der Tannaiten II, 20) ניסו ליישב את הסתירה בין שתי אימרות אלו תוך הנחה, שללימודים יסודיים וכלליים רב אחד עדיף, כדי למנוע מבוכה ובלבול כתוצאה מחילוקי דיעות בין מורים שונים, ואילו לשם התמחות וחריפות מוטב ללמוד אצל מורים רבים.

עליו את אדרתו, כסמל להקדשתו לנביא, עזב את הבקר, נשק לאביו ולאמו „וילך אחרי אליהו וישרתהו" (מ"א יט, כ־כא) [3]).

דוגמה בולטת לשירות שנהג „בן נביא" להעניק לנביא נזכרת במלכים־ב ג, יא: „פה אלישע בן שפט אשר יצק מים על ידי אליהו". כנראה היה נהוג, שהתלמיד היה יוצק מים על ידי רבו, כשהיה משכים בבקר או לפני סעודה וכדומה, ופעולה תמידית זו הפכה להיות סמל לשירות, שהעניקו התלמידים לנביא או לחכם. ולא עוד אלא שמכאן למד ר' שמעון בר יוחאי את הכלל ש„גדולה שימושה של תורה יותר מלימודה שנאמר: פה אלישע בן שפט אשר יצק מים על ידי אליהו. למד לא נאמר אלא יצק — מלמד שגדולה שימושה יותר מלימודה" (ברכות ז, ב).

חז"ל הסכימו פה אחד, שאין אדם מסוגל לחדור לנבכי ההלכה ולרדת לעומקה של תורה אלא אם כן שימש תלמידי חכמים משך כמה שנים. כיוון ששימוש חכמים היה תנאי הכרחי ללימוד של ממש, הפך שם עצם מורכב זה, וביחוד הפועל „שמש" לביטוי נרדף ללימוד אצל רב מוסמך [4]). למעשה

3) מעגיין שגם הנוצרים הראשונים חיקו את נביאי ישראל ועזבו את מלאכתם ואת משפחותיהם והלכו אחרי ישו (מתי ה, כ־כב; ח, יט; ט, ט; מרקוס א, טז־כ; ב, טו; לוקס ה, יא, כז; ט, נז; יוחנן א, מג). כשאחד מתלמידיו ביקש להיפרד ממשפחתו, ענה לו ישו בכעס: „כל מי ששם ידו על מחרשתו ומביט אחורנית אינו ראוי למלכות השמים" (לוקס ט, סב). תלמיד אחר ביקש רשות לקבור את אביו שמת וישו ענה לו: „לך אחריי והנח להם למתים לקבור את מתיהם" (מתי ח, כב; לוקס ט, ס). רוח חכמינו לא היתה נוחה מדרישות קיצוניות כאלו, הנוגדות מצוות כיבוד אב ואם וגמילות חסד של אמת, ואין כל הוכחה ממעשה אליהו ואלישע, שנביאי ישראל עמדו על כך, שתלמידיהם יבטלו לגמרי מצוות יסודיות כאלו. האמת (שאמנם אין לגלותה אלא לצנועין) היא, שישו הנוצרי היה שחצן המרבה להתייהר בפני בני אדם, והיה דורש מחסידיו לא אמונה בלבד אלא הכנעה ללא תנאי ומסירות ללא גבול: „האוהב את אביו או את אמו יותר ממני אינו ראוי לזכות בי, והאוהב את בנו או את בתו יותר ממני אינו ראוי לזכות בי" (מתי י, לז). בצורה יותר חריפה, דורש ישו — לפי עדותו של לוקס (יד, כו) — „כי יבוא אלי איש ולא ישנא את אביו ואת אמו ואת אשתו ואת בניו ואת אחיו ואת אחיותיו ואף גם את נפשו, הרי זה לא יוכל להיות תלמידי". ולא זו בלבד אלא שישו דרש גם שתלמידיו יוותרו על כל רכושם — אחרת לא יוכלו להיות תלמידיו (שם טו, לג). אשר לכיבוד אב ואם, הרי בשורות הברית החדשה מעידות על ישו שהתייחס בביטול לאמו (מתי יב, מו־מח; מרקוס ג, לא־לג; לוקס ח, יט־כא), ואף דיבר אליה בצורה גסה ביותר (עיין יוחנן ב, ג־ד: „... מה לי ולך, אשה ?"). שום חכם בישראל לא היה מעליב את אמו באופן כזה (או באופן אחר !), וכמו כן אין ספק שהפרושים והסופרים וכל חכמי התלמוד לא היו מרשים לתלמידיהם להתנהג בצורה גסה כזאת.

4) עיין משנה דמאי ב, ג: „ומשמש בבית המדרש"; משנה ב"ב ו, ח: „והרוצה שיעסוק בדיני ממונות ישמש את שמעון בן נגס"; בבלי עירובין יג, א: „ר' מאיר ששימש את ר' ישמעאל ואת ר' עקיבא"; ירושלמי נזיר ז, א, דף נו, ב: „לא זזתי מלשמש חכמים"; ירושלמי שבת י, ה, דף יב, ג; ירושלמי חגיגה ג, א, דף עח, ד: „שמשתי... עומדות"; בבלי חולין נד, א: „שמשתי בעמידה". על שימוש בעמידה או בישיבה, עיין מ. קוסובסקי ב„ספר היובל לכבוד שמואל קלמן מירסקי" בעריכת שמעון ברנשטיין וגרשון א. חורגין

אי אפשר היה לתלמיד להצטיין בלימודיו ולהגיע לדרגת הוראה מבלי שיקדיש כמה שנים מחייו לשימוש חכמים — מעין שירות חובה שהוגדר כאחד מארבעים ושמונה דברים שהתורה נקנית בהם (אבות ו, ה). לפי דיעה אחת, „אפילו קרא ושנה ולא שימש תלמידי חכמים הרי זה עם הארץ" (ברכות מז, ב; סוטה כב, א). לדעתו של האמורא הבבלי עולא, אדם „שקרא ושנה ולא שימש תלמידי חכמים" נקרא „רשע ערום" (סוטה כא, ב — כב, א). „מחמאות" אחרות שניתנו לתלמיד מסוג זה כוללות כינויי גנאי כגון „בור" (רש"י: „גרוע מעם הארץ"), „כותי", „מגוש" (רש"י: „מכשף האוחז את העינים וגונב את הלבבות, ואף זה כן") (סוטה כב, א). בתקופה יותר מאוחרת, כשהתחילו להתעניין בתורת הנסתר, אמרו על מי ש„קרא ושנה ולא שימש תלמידי חכמים" שהוא „דומה למי שנעלמו ממנו סתרי תורה" (ויק"ר ג, ז, מהדורת מרגליות עמ' עד; השווה תנא דבי אליהו רבה ו, מהדורת איש שלום עמ' 37). לעומת זה, „קרא אדם תורה ונביאים וכתובים ושנה משנה, מדרש, הלכות ואגדות ושימש תלמידי חכמים, אפילו מת עליו (ז. א. על קידוש השם) או נהרג עליו הרי הוא בשמחה לעולם" (שם; שם).

אף־על־פי ש„דברו חכמים לשון הבאי" (תמיד כט, א), אין ספק שבתקופת התלמוד נחשב שימוש תלמידי חכמים כחובה ששום תלמיד רציני לא היה יכול להשתמט ממנה. אין אנו מוצאים דיעה נוגדת לאימרתו החריפה של הלל — „ודלא משמש חכימיא קטלא חייב" (ומי שאינו משמש חכמים חייב ליהרג) (אבות דר' נתן, הוצ' שכטר, נוסחא א, פרק יב, עמ' 55) — כנראה בגלל טעויות חמורות העלולות לצמוח מאי־ידיעת התורה ממקור ראשון (מה שאפשר היה להשיג אך ורק על ידי שימוש חכמים). גדול התנאים, ר' עקיבא, חזר על אימרתו של הלל כמעט מלה במלה: „דלא שימש חכימיא קטלא חייב" (ירושלמי נזיר ז, א, דף נו, ב; דרך ארץ זוטא ח [סוף]), ועוד הוסיף: „אף מי שאינו משמש לתלמידי חכמים אין לו חלק לעולם הבא" (אבות דר"נ, הוצ' שכטר, נוסחא א, פרק לו, עמ' 109). יוצא איפוא, שלדעת ר' עקיבא, תלמיד הנמנע מלשמש חכמים מקפח שני עולמות; מפקיע עצמו מחיי שעה ומחיי עולם; ומכלל זה אתה שומע שסופו יורש גיהנום.

מהי הסיבה לגישה קיצונית זו? באבות דר' נתן (הוצ' שכטר, נוסחה א, פרק יב, עמ' 56) נמסר לנו נימוק אחד. מסופר שם על כהן חסיד — שכנראה לא שימש תלמידי חכמים — שרבן יוחנן בן זכאי שלח אליו את אחד מתלמידיו[5]) לבדוק אותו ומצא שאינו יודע אפילו דינים יסודיים בהלכות טומאה וטהרה. „אם כן היית נוהג", אמר לו אותו תלמיד, „לא אכלת תרומה

(ניו־יורק, תשי"ח), עמ' 322; ראה גם מאמרי Educational Institutions and Problems in the Talmudic Age ב־H.U.C.A. כרך XXXVII (1966), עמ' 113.

5) בנוסח המקביל (אבות דר"נ, הוצ' שכטר, נוסחה ב, פרק כז, עמ' 56) מזוהה אותו תלמיד עם ר' יהושע, ואילו רבן יוחנן בן זכאי אינו נזכר שם.

טהורה מימיך" — או, לפי נוסח אחר (שם נוסחה ב, פרק כו, עמ' 57), "לא היית אוכל קדשי שמים כתיקונן". חוסר שימוש חכמים גרם איפוא לחטא חמור, ובסופו של דבר נשאר הכהן ה"חסיד" — עם הארץ.

גם את המחלוקת החריפה בין בית שמאי לבית הלל — מחלוקת שהביאה לכל הפחות במקרה אחד לשפיכות דמים (ראה ירושלמי שבת א, ז, דף ג, ג) — ייחסו לעובדה שנתעצלו התלמידים מלשמש תלמידי חכמים:

"משרבו תלמידי שמאי והילל שלא שימשו כל צורכן הרבו מחלוקות בישראל ונעשו שתי תורות" (נ"א: "ונעשית תורה כשתי תורות") (תוספתא סנהדרין ז, א; בבלי סנהדרין פח, ב; סוטה מז, ב). כל רשלנות וזלזול בנידון זה היה עלול להביא לידי משבר, וטמן בחובו סכנה רצינית לחיי האומה. אין פלא איפוא שחז"ל הקפידו על שימוש חכמים כעל יסוד מוצק של מערכת החינוך.

כשם שהתלמיד היה חייב לשמש את רבו, כך היה הרב חייב לקבל את שירותו של התלמיד, אפילו לא היה זקוק לו. מבחינה חינוכית היה חשוב ביותר שהרב יאפשר לתלמיד ללמוד תוך שימוש מורהו: "כל המונע תלמידו מלשמשו כאילו מונע ממנו חסד" (כתובות צו, א). לפי דיעה אחרת, "אף פורק ממנו יראת שמים" (שם). כפי שכבר הזכרנו, דרשו מהתלמיד יחס של "מורא רבך כמורא שמים" (אבות ד, יב), ואם הרב אינו נותן לתלמיד לשרת אותו ועל ידי זה להפגין את הערצתו לרבו, הרי הוא למעשה גורם לו לפרוק מעליו עול יראת שמים.

למנהג שימוש תלמידי חכמים על ידי תלמידיהם היו כמה סיבות. ראשית, הרי היו היחסים בין הרב והתלמיד דומים ליחסים בין האב והבן, והיתה זאת אפוא התפתחות טבעית שהשירות שהבן נוהג לתת לאביו יוענק לרב על ידי תלמידו. שנית, רוב התלמידים היו גולים ממקומותיהם וממשפחתם [6], וביתו של הרב היה משמש תחליף לחיק המשפחתי. הרב היה נוהג בתלמידיו אלה כאילו היה אביהם ממש, ומצדם הם הרגישו התלמידים את עצמם כבנים המחוייבים לכבד את רבם ולהעריצו לא פחות — וייתכן עוד יותר — מאת הוריהם. שימוש הרב היה אפוא הרבה יותר ממצוות אנשים מלומדה. זה היה ביטוי כנה לרגש של הוקרה והכרת תודה מטעם התלמידים לרבם שלימדם תורה וחכמה.

נוסף לזה, הרי היה החינוך הגבוה חופשי ללא כל תשלום — „מה אני בחינם אף אתם [נמי] בחינם" (נדרים לז, א; ירושלמי נדרים ד, ג, דף לח, ג; ספרי עקב 48, הוצ׳. איש שלום, פד, א) — והרב היה מלמד את תלמידיו בהתנדבות ומתוך רגש של אידיאליזם עילאי. ולא זה בלבד אלא שרוב התלמידים היו עניים — „הזהרו בבני עניים שמהן תצא תורה" (נדרים פא, א) — ובמקרים רבים היו סועדים על שולחנו של הרב [7], נהנים מתמיכתו [8]

---

6) עיין, למשל, אבות ד, יד: „הוה גולה למקום תורה"; ברכות סג, ב; עירובין נד, ב: „תלמידי חכמים שהולכים מעיר לעיר וממדינה למדינה ללמוד תורה"; ב"ב ח, א: „תלמידי חכמים שמכתתים רגליהם מעיר לעיר וממדינה למדינה ללמוד תורה". ראה בייחוד כתובות סב, ב: „התלמידים יוצאין לתלמוד תורה שתים ושלש שנים שלא ברשות" (כלומר, אף אם נשותיהם אינן מסכימות). כמה דוגמאות המובאות שם על חכמים (כגון רב רחומי, יהודה בנו של ר׳ חייא, אחד מבניו של ר׳ יהודה הנשיא ששמו לא נמסר לנו, ר׳ חנניה בן חכינאי, ר׳ חמא בר ביסא, ואחרון אחרון, ר׳ עקיבא) שגלו בנעוריהם שנים רבות ונעדרו ממשפחותיהם בכדי להקדיש את כל זמנם ומרצם ללימוד התורה — דוגמאות אלו וכיוצא בהן מוכיחות בעליל שאין אנו עוסקים כאן בהלכה אקדמית אלא במעשים שהיו.

7) עיין עירובין עג, א: „שהרי אנו סומכין על שלחנו של ר׳ חייא... שהרי אנו סומכין על שלחנו של רבי"; שם רש"י ד"ה תלמיד אצל רבו: „דר עמו בחצר ומקבל פרס הימנו". תוספתא יום טוב ב, יד: „אמר ר׳ אלעזר בר׳ צדוק: פעמים הרבה אכלתי בבית רבן גמליאל..."; ראה גם ברכות לט, א: „דהנהו תרי תלמידי דהוו יתבי קמיה דבר קפרא" ([אותם] שני תלמידים שהיו יושבים לפני בר קפרא). הביאו לפניו כרוב וכו׳; שם מג, א; מו, ב: „רב ור׳ חייא הוו יתבי קמיה דרבי בסעודתא" (...היו יושבים לפני רבי בסעודה) [נ"א: „...הוו יתבי בסעודתא קמיה דרבי"]; סנהדרין לח, א: „יהודה וחזקיה בני ר׳ חייא הוו יתבי בסעודתא קמי רבי"; ויק"ר לג, א: „רבי עבד סעודתא לתלמידוי"

או מתפרנסים מכספי צדקה שהרב היה גובה למענם מיהודים אמידים גם בארץ ישראל וגם בגולה[9]. אפילו תנאים מפורסמים כגון ר׳ אליעזר, ר׳ יהושע ור׳ עקיבא היו נוסעים לחוץ לארץ לשם „מגבית חכמים״[10]) — ממש כמו שנוהגים ראשי ישיבות וה„משולחים״ שלהם לעשות בימינו. העזרה הקבועה של הרב שניתנה תכופות תוך מאמצים קשים ביותר חייבה את התלמיד לגמול לאיש חסדו כטובו. שימוש תלמידי חכמים היה אפוא מחיר זעום שנדרש התלמיד לשלם תמורת הנאת טובה רבה שנפלה בחלקו.

ברם, גם תלמידים שלא נזקקו לעזרתו החומרית של הרב היו חייבים לשמש את רבם, לא בתור תשלום עבור הוראת חינם שהוענקה להם על ידי הרב, שהרי לא ניתנו דברי תורה ליהנות מהם, אלא בגלל הערך החינוכי העצום שהיה כרוך במושג שימוש תלמידי חכמים. חרף כל חשיבותו של לימוד התורה כמצווה דתית וכפעולה אינטלקטואלית, לא ניתן לו לתלמיד לצאת בו ידי חובתו. הוא היה חייב ללמוד מרבו יראת שמים ואורח חיים מיוחד, ורק שימוש הרב משך תקופה ממושכת יכול היה להעניק לתלמיד מושג של ממש על המשמעת היומיומית שמוסר היהדות דורש מהאדם. המורה לימד את התלמיד לאו דווקא באופן פורמלי אלא על ידי התנהגותו המופתית בכל עניין גדול וקטן. חיי יום יום של הרב — סימן הם לתלמידים ללכת בדרכו: „אפילו שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה לימוד״ (סוכה

(רבי עשה סעודה לתלמידיו). לדעתו של א. אורנשטיין, הנשיאות בישראל, עמ׳ 197, הזמנה לסעוד בבית הנשיא היתה „כגראה הפרס למצטיינים, כדי לעודד את ה׳עילויים׳ וה׳מתמידים׳ בלימוד התורה״.

8) עיין, למשל, ירושלמי סוטה ג, ד, דף יט, א: „חד תלמיד מדרבי... והוה רבי יליף זכי עימיה״ (תלמיד אחד של רבי... והיה רבי רגיל לזכות עמו [כלומר, לתמוך בו]). ראה גם בבלי קידושין לב, א: „...הרב ותלמידו... מאכילין זה לזה מעשר עני״; ב״ב ח, א: „רבי פתח אוצרות בשני בצורת. אמר: יכנסו בעלי מקרא, בעלי משנה וכו׳... דחק ר׳ יונתן בן עמרם ונכנס. אמר לו: רבי, פרנסני...״ עיין בייחוד ירושלמי ב״מ ב, ג, דף ח, ג: „לא איתכוון ר׳ לעזר אלא לזכויי לר׳ שמעון בר ווה בגין דהוה אינש מסכן״ (לא נתכוון ר׳ אלעזר אלא לזכות [זי״ן פתוחה] את ר׳ שמעון בר אבא משום שהיה איש עני); רות רבה ה, ז: ר׳ יוחנן היה מבדר [=מפזר] סלעים כדי לזכות בהן ר׳ שמעון בר בא [=אבא]. רבינו [=ר׳ יהודה הנשיא] היה מבקר [צ״ל: מבקיר=מפקיר] גרישין [=גריסין] כדי לזכות בהן ר׳ שמעון בן חלפתא״.

9 יש כמה הוכחות לקיום מגביות לטובת ישיבות א״י ותלמידיהן, עיין, למשל, ירושלמי פסחים ז, א, דף לד, א; מ״ק ג, א, דף פא, ד: „תודוס איש רומי... דהוה משלח פרנסתהון דרבנין״ (שהיה שולח [מסתבר לא״י] פרנסתם של הרבנים; בבלי פסחים נג, ב: „תודוס איש רומי... מטיל מלאי לכיס של תלמידי חכמים היה״; אסתר רבה ב, ג: „...הלכו רבותינו אצלו על עסק מגבת חכמים״. עיין גם קה״ר יא, א: „אם בקשת לעשות צדקה עשה אותה עם עמלי תורה״. ראה גם בהערה הבאה.

10 עיין ירושלמי הוריות ג, ז, דף מח, א; ויק״ר ה, ד: „מעשה בי [=„אצל״ או „עם״] ר׳ אליעזר ור׳ יהושע ור׳ עקיבה שעלו לחולת [=מבצר או, לפי פירוש אחר, לשטח החולות של] אנטוכיא על עסק מגבת חכמים״.

כא, ב; ע"ז יט, ב). רעיון דומה הובע כבר בספר משלי (יג, כ): „הולך את חכמים יחכם". אם לנקוט בלשון חז"ל, אפשר לדרוש על פסוק זה: „לומד אצל חכמים" לא נאמר אלא „הולך". מכאן שבא הפסוק ללמדנו שחכמה אינה נלמדת דווקא מעיון בספר אלא תוך מגע תמידי עם חכמים.

התלמיד היה משגיח על כל תנועותיו של הרב, על ארחו ורבעו, על מנהגיו והליכותיו, ולומד תורה מאכילתו ושתייתו, מקימתו ושכיבתו, מישיבתו ועמידתו [11]) — ממש כמו שנוהגים חסידים אצל הרבי שלהם גם בימינו. לפעמים לא היה התלמיד נמנע מלהסתכל אפילו במעשיו האינטימיים של הרב שהנפש היפה היתה אולי סולדת מהם. היו תלמידים שלא נרתעו מללכת אחרי רבם לבית הכסא או להתחבא מתחת למיטתו כדי ללמוד מנהגי בית הכסא ותשמיש המיטה, ואם נתפסו בקלקלתם — ולפעמים אף הודיעו בעצמם על כך — ידעו כיצד להצטדק: „תורה היא וללמוד אני צריך" [12]). כפי

---

11) עיין ברכות כד, א־ב: „וא"ר חנינא: אני ראיתי את רבי שגיהק ופיהק ונתעטש ורק וממשמש בבגדו (רש"י: „להעביר הכינה העוקצתו"), אבל לא היה מתעטף (רש"י: „אם נפלה טליתו כשהוא מתפלל לא היה גוטלה ומתעטף שלא להפסיק"). וכשהוא מפהק היה מניח ידו על סנטרו"; ירושלמי ברכות ג, ה, דף ו, ד: „... דמר [=שאמר] ר' חנינא: אני ראיתי את רבי מפהק ומעטש ונותן ידיו על פיו, אבל לא רוקק. ר' יוחנן אמר: אפילו רוקק..." שם א, ח, דף ג, ד: „... חנן בר בא אמר לחבריא: נימור לכון מילתא טבא דחמית לרב עביד ואמריתה קומי שמואל וכו'" [חנן בן אבא אמר לחברייא (=חברת חכמים הלומדים בצוותא): נאמר לכם דבר טוב שראיתי את רב עושה, וסיפרתיו לפני שמואל]. כדרכם היו חז"ל מייחסים מנהגים שבימיהם לימי קדם, ודוד המלך, שהיה בעיניהם רב פוסק הלכות, לרבות דיני טהרה וטומאה, היה גם משפיע על „חבירי תורה" שהיו בקרבתו לעסוק בתורה: „ומה היה דוד עושה?... היה גוטל נבל וכינור ונותנו מראשותיו ועומד בחצי הלילה ומנגן בהם כדי שישמעו חבירי תורה. ומה היו חבירי תורה אומרים? ומה אם דוד המלך עוסק בתורה אנו על אחת כמה וכמה" (שם א, א, דף ב, ד).

12) עיין ברכות כג, א־ב: „ואמר רבה בר בר חנה: כי הוה אזלינן בתריה דר' יוחנן כי הוה בעי למיעל לבית הכסא כי הוה נקיט סיפרא דאגדתא הוה יהיב לן, כי הוה נקיט תפילין לא הוה יהיב לן, אמר: הואיל ושרינהו רבנן גנטרן. אמר רבא: כי הוה אזלינן בתריה דרב נחמן..." [כשהיינו הולכים אחרי ר' יוחנן כשהיה רוצה להכנס לבית הכסא, אם היה אוחז בספר אגדה היה נותן לנו (כלומר, לשמירה עד שיצא), ואם היה אוחז תפילין לא היה נותן לנו, אמר: הואיל והרבנים התירום (רש"י: „לאוחזן בידו משום שמירתן") ישמרוני (רש"י: „אכניסם עמי וישמרוני מן המזיקין"). אמר רבא: כשהיינו הולכים אחרי רב נחמן וכו'] (היה גם הוא נוהג כמו ר' יוחנן). במקרים אלה אמנם לא נכנסו התלמידים אל בית השימוש אלא עמדו בחוץ ושמרו על „ספר האגדה" שמסר להם הרב. ברם, היו גם מקרים שתלמיד נכנס אחר רבו אל בית השימוש כדי ללמוד דיני צניעות בשעת עשיית צרכיו, ראה שם סב, א: „אמר ר' עקיבא: פעם אחת נכנסתי אחר ר' יהושע לבית הכסא ולמדתי ממנו שלשה דברים... א"ל בן עזאי: עד כאן העזת פניך ברבך?! א"ל: תורה היא וללמוד אני צריך. תניא: בן עזאי אומר: פעם אחת נכנסתי אחר ר' עקיבא לבית הכסא ולמדתי ממנו שלשה דברים... אמר לו ר' יהודה עד כאן העזת פניך ברבך?! אמר לו תורה היא וללמוד אני צריך... רב כהנא על גגא תותיה פורייה דרב. שמעיה דשח ושחק ועשה צרכיו. אמר ליה: דמי פומיה דאבא כדלא שריף תבשילא. א"ל: כהנא, הכא

שעוד נראה, היה נהוג שתלמיד ילווה את הרב לבית המרחץ, ולפעמים היה לומד מנהגי צניעות מרבו בשעה שהלה היה רוחץ ערום בנוכחות רוחצים אחרים [13]).

כל כך מקובל היה יחס אינטימי כזה בין הרב ותלמידיו שהיו גם מקרים שהרב עצמו היה נותן לתלמידו ללמוד על ענין עדין שבינו לבינה — שבדרך כלל השתיקה יפה לו — בכדי להדריכו לנהוג כמותו בהזדמנות דומה. רבא, למשל, ציווה לאחד מתלמידיו להביא לו את התפילין שלו (ז. א. של רבא) ממיטתו תוך כוונה ללמדו „הלכה למעשה" שמותר לשים תפילין במיטה תחת מראשותיו „אפילו אשתו עמו" [14]).

מעניין ביותר בהקשר זה הוא סיפור דידקטי על ר' יהושע שהלך עם תלמידיו אצל „מטרוניתא" אחת, ולפני שנכנס לביתה חלץ את התפילין שלו, ואחר כך נעל את הדלת בפניהם, וכשיצא טבל מטומאתו. מעשים אלה עלולים היו להטיל עליו חשד, אם כי תלמידיו ניחשו את האמת ודנו אותו לכף זכות [15]). ברם, אין ספק שר' יהושע עשה מה שעשה לא במקרה ובהיסח

את, פוק דלאו אורח ארעא [רב כהנא נגכס ושכב תחת מיטתו של רב שמע אותו שח ומצחק (ז. א. עם אשתו) ומשמש מיטתו. אמר לו: דומה פיו של אבא (שמו הפרטי של רב) כאילו לא גמא תבשיל (מימיו) (רש"י: „כאדם רעב כמו שלא שמשת מטתך מעולם שאתה נוהג קלות ראש זה לתאותך"). אמר לו: כהנא, אתה כאן, צא שאין זה דרך ארץ]. א"ל: תורה היא וללמוד אני צריך".

13) ראה שבת מא, א: „וא"ר זירא: אנא חזיתיה לר' אבהו שהניח ידיו כנגד פניו של מטה ולא ידענא אי נגע אי לא נגע [אני ראיתי את ר' אבהו שהניח ידיו (רש"י: „כשהיה רוחץ משום צניעות") כנגד פניו של מטה (כלומר, כנגד הגיד) ואיני יודע אם נגע (ז. א. בגיד) אם לא נגע]. ... ר' זירא ... אזל אשכחיה דקאי בי באני וקאמר ליה לשמעיה [והלך ומצא אותו (כלומר, את רב יהודה רבו) עומד בבית המרחץ ואומר לו לשמשו]: הביאו לי נתר, הביאו לי מסרק וכו' ... אמר אילמלא (לא) באתי אלא לשמוע דבר זה דיי".

14) עיין ברכות כד, א: „אמר רב המנונא בריה דרב יוסף: זימנא חדא הוה קאימנא קמיה דרבא ואמר לי: זיל אייתי לי תפילין, ואשכחתיגהו בין כר לכסת, והוה ידענא דיום טבילה הוה. ולאגמורן הלכה למעשה הוא דעבד" [פעם אחת הייתי עומד לפני רבא ואמר לי: הבא לי תפילין, ומצאתים בין כר לכסת, וידעתי שיום טבילה היה (רש"י: „יום שטבלה אשתו דהוה ליה ליל תשמיש, והיינו כשמואל דאמר: אפילו אשתו עמו"). וללמדנו הלכה למעשה הוא עשה כן].

15) ראה שבת קכז, ב: „פעם אחת הוצרך דבר אחד לתלמידי חכמים אצל מטרוניתא אחת שכל גדולי רומי מצויין אצלה. אמרו מי ילך? אמר להם ר' יהושע אני אלך. הלך ר' יהושע ותלמידיו. כיון שהגיע לפתח ביתה חלץ תפיליו ברחוק ארבע אמות ונכנס ונעל הדלת בפניהן. אחר שיצא ירד וטבל ושנה לתלמידיו ואמר להם: בשעה שחלצתי תפילין במה חשדתוני? — אמרנו: כסבור רבי לא יכנסו דברי קדושה במקום טומאה. — בשעה שנעלתי במה חשדתוני? — אמרנו: שמא דבר מלכות (רש"י: „וצריך להעלימו") יש בינו לבינה. — בשעה שירדתי וטבלתי במה חשדתוני? — אמרנו שמא ניתזה ציצורא (רש"י: „רוק וגזרו על הנכרים שיהיו כזבים לכל דבריהם") מפיה על בגדיו של רבי. — אמר להם: העבודה, כך היה, ואתם כשם שדנתוני לזכות המקום ידין אתכם לזכות".

הדעת, וסירב להסביר לתלמידיו את התנהגותו המוזרה המעוררת חשד רציני על מוסריותו — תוך כוונה ללמדם לקח שבכל הנסיבות חייב אדם לדון את חבירו לכף זכות.

סיפור דומה לזה מסופר גם על חסיד אחד שפדה נערה יהודיה שנשבתה בין הגוים, ובמלון השכיבה למרגלותיו ולמחרת טבל מטומאתו. גם במקרה זה ניחשו תלמידיו של אותו חסיד שרבם נקי מכל שמץ של מעשה מגונה [16]).

דוגמאות אלה, עם כל „הפיקנטיות" שבהן, מוכיחות בעליל ששימוש תלמידי חכמים היה משהו מיוחד — שירות לתלמיד לא פחות מאשר לרב שאיפשר לתלמיד לחדור לתמציתה של תורת היהדות ולהגיע למדרגה גבוהה של מוסר, צניעות ויראת שמים. המגע היומיומי עם הרב משך רוב שעות היום והלילה היה הכרחי בכדי לקלוט את רוחה של היהדות בצורה יותר מושלמת מסתם לימוד בישיבה או בבית המדרש.

---

16) שם: „מעשה בחסיד אחד שפדה ריבה אחת בת ישראל, ולמלון השכיבה תחת מרגלותיו. למחר ירד וטבל ושנה לתלמידיו ואמר להם: בשעה שהשכבתיה תחת מרגלותי במה חשדתוני? — אמרנו: שמא יש בנו תלמיד שאינו בדוק לרבי (רש"י: „שאינו מכיר במדותיו לסמוך עליו ולהניחה אצלנו"). — בשעה שירדתי וטבלתי במה חשדתוני? — אמרנו שמא מפני טורח הדרך אירע קרי לרבי. — אמר להם: העבודה, כך היה, ואתם כשם שדנתוני לכף זכות המקום ידין אתכם לכף זכות".

התובות שהיו מוטלות על התלמיד ביחסיו עם רבו היו לפעמים קלות, אבל תכופות היו גם עשויות להיות משא כבד שלא כל אחד היה מסוגל לעמוד בו. למעשה לא היה כמעט שירות שהתלמיד יהיה פטור ממנו: „כל מלאכות שהעבד עושה לרבו תלמיד עושה לרבו חוץ מהתרת מנעל" (נ"א: „חוץ מהנעלת סנדל והתרתו", וכצ"ל) (כתובות צו, א). הסיבה שהוציאו עבודה זו מן הכלל היתה, לפי פירוש רש"י (שם), „שהרואה אומר: עבד כנעני הוא"[17]. מבחינה זו היו חובותיו של התלמיד יותר מרובות מאלה של עבד עברי שהיה פטור מכמה מלאכות בזויות[18]. ברם, גם מהנעלת סנדל והתרתו היה התלמיד פטור, לדעתו של רבא, רק „במקום שאין מכירין אותו, אבל במקום שמכירין אותו לית לן בה" (לא איכפת לנו אם יעשה עבודות של עבד כנעני כיון שיודעים שאינו עבד) (כתובות שם). רב אשי עוד הוסיף לזה שאפילו „במקום שאין מכירין אותו נמי לא אמרן (גם כן לא אמרנו) אלא דלא מנח תפילין, אבל מנח תפילין לית לן בה" (שם) — כלומר, אם מניח תפילין ברור שאינו עבד „שאין דרך עבדים להניח תפילין" (רש"י שם)[19].

גם מהברית החדשה יש ללמוד שהיה נהוג שהתלמיד יתיר את סנדליו של רבו. כשיוחנן המטבל מנבא, כביכול, שיבוא אחריו איש (כלומר ישו הנוצרי)

17) ראה קידושין כב, ב: „התיר לו (העבד ללוקח) מנעלו או הוליך כליו אחריו לבית המרחץ, הפשיטו, הרחיצו, סכו, גרדו, הלבישו, הנעילו, הגביהו (רש"י: העבד את הלוקח) קנאו (הלוקח את העבד)". קרוב לודאי שכמה מעבודות אלה היו חובה גם על התלמיד; ראה גם ספרי על במדבר טו, מא: „למלך שנשבה בן אוהבו, וכשפדאו לא פדאו לשום בן חורין אלא לשום עבד שאם יגזור ולא יהיה מקבל עליו יאמר לו: עבדי אתה. כיון שנכנס למדינה אמר לו: נעול לי סנדליי וטול לפני כלים להוליך לבית המרחץ, התחיל הבן ההוא מנתק (= מוחה ומסרב). הוציא עליו שטר ואמר לו: עבדי אתה".

18) עיין מכילתא על שמות כא, ב: „שש שנים יעבוד — שומע אני כל עבודה במשמע, ת"ל: לא תעבוד בו עבודת עבד (ויקרא כה, לט). מכאן אמרו: לא ירחוץ לו רגליו, ולא ינעול לו סנדליו, ולא יטול לפניו כלים בית המרחץ ולא יסמוך לו במתניו כיון שעולה במעלה, ולא יטלנו לא בפורין ולא בכסא ולא בלקטקא (= כיסא מיטלטל) כדרך שעבדים עושין, שנאמר: ובאחיכם בני ישראל איש באחיו לא תרדה בו בפרך (ויקרא כה, מו), אבל בבנו ובתלמידו רשאי".

19) יש להניח שמדובר כאן כשאינו עטור בתפילין בשעת עבודתו או שלא הגיע עדיין לגיל מצוות; כי לא יתכן שתלמיד מבוגר של רב בישראל לא יניח תפילין כל עיקר.

שהוא, יוחנן, אינו ראוי להתיר את רצועת סנדליו[20]) — או, לפי נוסח אחר, לשאת את סנדליו[21]), — הרי פירוש הדברים שהמטבל לא חשב את עצמו ראוי להיות תלמידו של ישו ולשמש אותו כדרך שתלמיד משמש את רבו.

בבתי המדרש ובישיבות ארץ ישראל הנהיגו שיטת תורנות לפיה היו תלמידים חייבים לסדר את הספסלים (שהיו נועדים כנראה לחכמים ולתלמידים ותיקים) ולפרוס מחצלאות — מסתבר לתלמידים צעירים שעדיין לא זכו שיעלו אותם על ספסלים[22]). תוך כוונה לעודד שירותים אלה, ייחסו במדרש מאוחר את מינויו של יהושע כמנהיגם של ישראל לשירותים מסוג זה שהיה מספק ב„בית הועד" (כלומר, בבית המדרש) של משה רבנו:

„כיון שירשו בנות צלפחד את אביהן אמר משה: הרי השעה שאתבע בה צרכי. אם הבנות יורשות בדין הוא שירשו בני את כבודי. אמר לו הקב"ה: נצר תאנה יאכל פריה (משלי כז, יח). בניך ישבו להם ולא עסקו בתורה. יהושע הרבה שרתך והרבה חלק לך כבוד, והוא היה משכים ומעריב בבית הועד שלך, הוא היה מסדר את הספסלים והוא פורס את המחצלאות. הואיל והוא שרתך בכל כחו, כדאי הוא שישמש את ישראל, שאינו מאבד שכרו" (במדבר רבה כא, יד).

קרוב לודאי שגם בתקופה יותר קדומה היה נהוג שתלמידים צעירים — ואולי אף ותיקים — היו מספקים שירותים כאלה (שהיו קלים יחסית) בבית המדרש ובישיבה. ברם, שימוש תלמידי חכמים כלל גם תפקידים יותר קשים מסידור הספסלים והמחצלאות. התלמידים היו הולכים עם רבם כל אימת שהיה יוצא מביתו או מבית המדרש[23]), והרב היו נוהג להישען על אחד או שנים מתלמידיו, בין אם היה זקוק לכך ובין אם לא היה זקוק[24]). ר' יהושע בן לוי, למשל, היה נסמך על כתפיו של ר' חייא בר אבא בשעה שהיה הולך לבית המרחץ בטבריה"[25]). ר' חייא בר אבא שהיה גם תלמידו המובהק של ר' יוחנן היה גם משמש גם את רבו זה, ור' יוחנן היה נשען על כתפו בשעה שהיה יוצא לדרך[26]). ר' יוחנן שבכלל היה נוהג פינוק בעצמו — סיפרו עליו שהיה

---

20) עיין מרקוס א, ז: „קל ערך אני מכרוע לפניו להתיר רצועת סנדליו"; לוקס ג, טז: „אשר קטנתי מהתר את רצועת סנדליו"; יוחנן א, כז: „אשר קלותי מהתר לו את רצועת סנדלו"; השליחים יג, כה: „אשר קלותי מהתר לו רצועת סנדליו אשר ברגליו".

21) מתי ג, יא: „אשר קטנתי משאת את סנדליו".

22) עיין, לדוגמה, בבא מציעא פד, ב. על סידורי ישיבה בבתי מדרשות בארץ ישראל ובבבל, ראה מאמרי ב. H.U.C.A. (1966), כרך XXXVII, עמ' 111—120.

23) עיין, למשל, שמו"ר מז, ה ומקבילות: מעשה בר' יוחנן שהיה עולה מטבריא לצפורי, היה ר' חייא תלמידו אצלו.

24) ראה הערות 25—31.

25) עיין ירושלמי שבת א, א, דף ג, א: „ר' יהושע בן לוי... עאל מיסחי בההן דימוסין דטיבריא והוה מסתמיך על כתפ[ת]יה דר' חייא בר בא".

26) עיין ויק"ר ל, א: „ר' יוחנן הוה מטייל... והוה ר' חייא בר אבא מסמך ליה".

יושב על שבעה כרים כשהיה דורש בבית המדרש (בבא קמא קיז, א) — היה משתמש גם בשירותיו של תלמיד אחר, ר׳ יעקב בר אידי, והיה נסמך עליו כשהיה הולך [27]). בהזדמנות אחרת היה ר׳ יוחנן נשען על כתפיהם של ר׳ אמי ור׳ אסי תלמידיו, וכשנשברה מדרגה מתחתיהם, הציל ר׳ יוחנן את חייהם. כששאלו אותו למה הוא צריך להשען על תלמידיו כשהוא עולה עליהם בכוחו, ענה בגימה של הומור: „אם כן, מה אניח לעת זקנה?״ [28]). במלים אחרות, ר׳ יוחנן רצה לחסוך את כוחותיו לימי זקנותו, ולשם כך ביקש את עזרת תלמידיו.

סיפור דומה מסופר על ר׳ אבהו שהיה נשען על שני עבדים כשהיה הולך אל בית המרחץ. הוא השתמש גם בשירותיו של תלמידו־שמשו ר׳ נחום, והיה נסמך על כתפו [29]). ברם, ר׳ אבהו לא היה צריך לכל עזרה, כי עדיין היה במיטב כוחותיו, וכשנתרחשה פעם תאונה ורצפת בית המרחץ התמוטטה והוא ושני עבדיו נפלו למים, אחז ר׳ אבהו באחד העמודים והציל לא רק את עצמו אלא גם את עבדיו [30]). גם חכמים אחרים היו נוהגים להישען על תלמידיהם בשעת הילוכם בדרך, ולפעמים היו מצווים להם לשמשם בדרך, כגון להביא להם קיסם לנקות בו את השיניים וכדומה.[31]).

אם היה הרב חולה, היו התלמידים מטפלים בו עד שהבריא. מדי פעם היה הטיפול מעורר בעיות הלכיות, והרב ותלמידיו היו מתווכחים מה מותר ומה אסור לעשות בנסיבות מסויימות. על ר׳ מאיר, למשל, סיפר תלמידו, ר׳ שמעון בן אלעזר, שהיה „מתיר... לטרוף יין ושמן ולסוך לחולה בשבת״;

---

27) עיין ירושלמי ברכות ב, א, דף ד, ב; ירושלמי מ״ק ג, ז, דף פג, ג: „ר׳ יוחנן הוה מיסתמיך על ר׳ יעקב בר אידי״.

28) עיין בבלי כתובות סב, א: „ר׳ יוחנן הוה [ק]סליק בדרגא (היה עולה במדרגות), הוו סמכי ליה ר׳ אמי ורב אסי, איפחתא דרגא תותיה, סליק ואסקינהו (נשברה מדרגה מתחתיו, עלה [ר׳ יוחנן] והעלה אותם). אמרו ליה רבנן: וכי מאחר דהכי (מכיוון שכן הוא [רש״י: שבטל כח אתה]), למה ליה למיסמכה? אמר להו (= להם): אם כן (רש״י: שאתיש את כחי ולא יסמכוני), מה אניח לעת זקנתי?״

29) יבמות מב, ב: „מסתמיך ואזיל ר׳ אבהו אכתפיה דר׳ נחום שמעיה״.

30) עיין כתובות סב, א: „ר׳ אבהו הוה קאי בי באני. הוו סמכי ליה תרי עבדי. איפחית בי באני מתותיה. איתרמי ליה עמודא, סליק ואסקינהו״ (ר׳ אבהו היה עומד בבית המרחץ. היו סומכים אותו שני עבדים. התמוטט בית המרחץ מתחתיו. נזדמן לו עמוד, עלה והעלה אותם).

31) עיין, למשל, בבא בתרא קיא, א: „מיסתמיך ואזיל ר׳ ינאי אכתפא דר׳ שמלאי שמעיה״; ירושלמי חלה ג, ו, דף נט, ב: „ר׳ יוסי (= ר׳ אסי) הוה מסמך לר׳ זעירא״; שם ד, יב, דף ס, ב; ירושלמי דמאי ג, ב, דף כג, ב: „ר׳ שמעון בר כהנא הוה מסמך לר׳ לעזר. עברון על חד סייג (נ״א: על חד כרם). אמר ליה אייתי [לי] חד קיסם... ר׳ חגיי הוה מסמך לר׳ זעירא, עבר חד טעין מובל דקיסין. א״ל: אייתי לי חד קיסם ניחצי (נ״א: מחצדן) שינייי״ (ר״ש בן כהנא היה סומך את ר׳ אלעזר. עברו על יד גדר (נ״א: כרם). אמר לו: הבא לי קיסם אחד... ר׳ חגיי היה סומך את ר׳ זעירא. עבר אחד טעון משא של קיסמין. א״ל: הבא לי קיסם אחד לחצות [= לנקות] בו את שיניי).

אבל כאשר „חלה ובקשנו לעשות לו כן ולא הניח לנו, אמרנו לו: רבי, מבטל את (= אתה) דבריך בחייך". על זה ענה להם שהוא אמנם מיקל לאחרים, אבל מחמיר הוא על עצמו מפני שחבריו חולקים עליו ו„לא מלאני לבי לעבור על דברי חבירי" (ירושלמי שבת יד, ג, דף יד, ג; ירושלמי ברכות ג, ב, דף ג, א).

גם בלי בעיות של חילול שבת נתעוררו לפעמים שאלות כיצד לטפל ברב חולה, עצבני ורגיש שלא היה יכול לעמוד בטיפול השיגרתי. ר' יהודה הנשיא, לדוגמה, חלה פעם בעיניו, ושמואל ירחינאה תלמידו שהיה גם רופאו רצה לתת לו סם בעיניו, אבל הלה לא יכול לסבול את חריפות הסם. שמואל הציע אפוא למרוח משחה על העיניים. ברם, גם לזה היה רבי רגיש מדיי ולא יכול לסבול את המשחה. בדלית ברירה שם שמואל צלוחית קטנה של סממנים מתחת לכר מראשותיו, ועיניו של ר' יהודה הנשיא נרפאו מחמת הריח החריף של הסממנים [32].

מעניין שלמרות רגשי תודתו של הנשיא לתלמידו המומחה לא יכול — וכנראה לא רצה — להעניק לו סמיכת הוראה, אולי משום ששמואל היה בבלי והיה בדעתו לחזור לבבל, וחכמי ארץ ישראל היו מקפידים להגביל את הסמיכה לארץ ישראל בלבד. על כל פנים לא היה זה מקובל שתלמיד יקבל פרס על שירותיו לרבו, וקרוב לודאי ששמואל לא הרגיש עצמו מקופח. כשהביע רבי את צערו על שלא עלה בידו לסמוך את שמואל, התבדח הלה וענה: אל יצטער אדוני; אני ראיתי בספרו של אדם הראשון (כלומר, גזירה היא מן השמים מקדמת דנא) וכתוב בו: שמואל ירחינאה חכם יקרא, ורבי לא יקרא, ורפואתו של רבי תהיה על ידו [33].

בין השירותים שהתלמידים היו מספקים לרבותיהם היו עריכת קניות [34]; הכנת אוכל [35]. ועבודת מלצרות בסעודות שהרב היה מיסב בהן [36]. לפי דעת

---

32) עיין בבא מציעא פה, ב: „שמואל ירחינאה אסייה דרבי הוה. חלש רבי בעיניה. א"ל: אימלי לך סמא. א"ל: לא יכילנא. אשטר לך משטר [א"ל:] לא יכילנא. הוה מותיב ליה [ב]גובתא דסמני תותיה ביה סדיא ואיתסי".

33) שם פה, ב—פו, א: „הוה קא מצטער רבי למסמכיה, ולא הוה מסתעייא מילתא. א"ל: לא לצטער מר, לדידי חזי סיפרא דאדם הראשון וכתוב ביה: שמואל ירחינאה חכים יתקרי ורבי לא יתקרי, ואסו דרבי על ידו תהא".

34) עיין, לדוגמה, ירושלמי שביעית ט, ט, דף לט, א: „ר' יהושע בן לוי הוה מפקד לתלמידיה: לא תיזבון לי ירק אלא מן גינת דסיסרא" (ר' יהושע בן לוי היה מצווה לתלמידיו: לא תקנו לי ירק אלא מגינתו של סיסרא [שמו של גנן לא יהודע]). אמנם בפיסקה המקבילה בירושלמי דמאי ב, א, דף כב, ג נאמר: „ר' יהושע בן לוי הוה מפקד לטלייא וכו'" (ר' יהושע בן לוי היה מצווה לילדים וכו'); אבל אפשר ליישב את הסתירה תוך הנחה שהיו אלה תלמידים צעירים.

35) עיין איכה רבה ג, יז, ו: „ר' חייא רבא אזל לדרומא ואיתקבל גבי ר' יהושע בן לוי. אייתו לקמיה כ"ד תבשילין... לבתר יומין אתא ר' יהושע בן לוי לטבריא ואיתקבל גבי ר' חייא רבא, ויהב לתלמידוי דר' יהושע דרכמונין וא"ל: זילו ועבידו לרבכון כמנהגיה" (ר' חייא הגדול בא לדרום [= ללוד, מקום מושבו של ריב"ל] ונתקבל אצל ר' יהושע

בית הלל, „אסור להשתמש בשמש עם הארץ" (ברכות נב, ב) שכן הוא עלול לאבד פרורין שיש בהן כזית ואסור להפסיד את המאכלים. ברור אפוא שחובת שימוש חכמים בשעת הסעודה היתה מוטלת בעיקר על תלמידי הישיבות. בשבת היתה כנראה תורנות של תלמידים שהיו הולכים אל בית רבם לשמשו, ובהזדמנויות אלה היו גם לומדים הרבה. ככה, למשל, סיפר ר' יהודה, תלמידו של ר' טרפון: „שבתי היית (= היתה) והלכתי אצל ר' טרפון בביתו. אמר לי: יהודה בני, תן לי סנדלי, ונתתי לו. פשט ידו לחלון ונתן לי הימנה מקל. אמר לי: בני, בזו טהרתי שלשה מצורעים. ולמדתי בה שבע הלכות..." (תוספתא נגעים ח, ב).

לפעמים קרה שגם החכמים עצמם שימשו זה את זה, ואפילו הנשיא בכבודו ובעצמו לא היה נמנע מלשמש את חבריו החכמים שהזמינם לסעודה. אמנם לא כל אחד היה מוכן לקבל את שימושו של הנשיא — שלכאורה היה משפיל את כבודו, — אבל רוב החכמים האמינו שהואיל ואברהם אבינו ומשה רבנו ואפילו הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו היו משמשים אורחים, הרי שוב אין שירות אורחים חשובים במשתה על ידי הנשיא יכול לפגוע בכבודו [37]. כמו כן היה נהוג שתלמידי הישיבות היו משמשים זה את זה, ביחוד בשבת [38].

בן לוי. הביאו לפניו עשרים וארבעה תבשילים... לימים בא ר' יהושע בן לוי לטבריה ונתקבל אצל ר' חייא הגדול, והלה נתן לתלמידיו של ר' יהושע דרכמונים ואמר להם: לכו ועשו [ז.א. הכינו סעודה] לרבכם כמנהגו).

36) עיין תוספתא ברכות ו(ה), ד"ה; ירושלמי ברכות ח, ה, דף יב, ב: „אם היה שמש תלמיד חכם וכו'".

37) עיין מכילתא יתרו על שמות יח, יב: „ויבא אהרן וכל זקני ישראל — ומשה להיכן הלך?... מלמד שהיה עומד ומשמש עליהם. מהיכן למד? מאברהם אבינו... כשעשה רבן גמליאל סעודה לחכמים, היו כל החכמים (נ"א: חכמי ישראל) יושבין מסובים אצלו. עמד רבן גמליאל ושמשן. אמרו: אין אנו בדין (נ"א: כדאין) שישמשנו רבן גמליאל. אמר להן ר' יהושע: הניחו לו וישמש. מצינו גדול מרבן גמליאל ששימש את הבריות. אמרו לו: איזה הוא? אמר להם: זה אברהם אבינו ששימש את מלאכי השרת והיה סבור שהם בני אדם ערביים עובדי עבודה זרה. על אחת כמה וכמה רבן גמליאל שישמש חכמים בני תורה. אמר להן ר' צדוק: הניחו לו שישמש. מצינו גדול מרבן גמליאל ומאברהם אבינו ששימש את הבריות. אמרו לו: אי זה הוא? אמר להם: הקדוש ברוך הוא שהוא נותן לכל אחד ואחד צורכו ולכל גויה וגויה די מחסורה (נ"א: שכינה שבכל שעה מספיק מזון לכל באי העולם כדי צרכן ומשביע לכל חי רצון), ולא לבני אדם כשרים בלבד אלא אף לבני אדם רשעים ולבני אדם עובדי עבודה זרה. על אחת כמה וכמה רבן גמליאל שישמש חכמים בני תורה". אותו הסיפור נמצא, בשינויי נוסחה, בספרי עקב לח (הוצ' איש שלום עמ' עז, א) ובקידושין לב, ב: „וכבר היה ר' אליעזר (נ"א: מעשה בר' אליעזר) ור' יהושע ור' צדוק מסובים (נ"א: שהיו מסובין) בבית משתה בנו של רבן גמליאל (נ"א: והיה רבן גמליאל עומד ומשקה עליהם). מזג ר"ג כוס לר' אליעזר (נ"א: נתן הכוס לר' אליעזר) ולא רצה לקבל (נ"א: ולא נטלו). קיבלו ר' יהושע (נ"א: נתנו לר' יהושע וקיבלו). אמר לו ר' אליעזר: מה זה יהושע שאנו מסובים (נ"א: אנו יושבין) ור"ג (נ"א: ברבי) עומד ומשמש (נ"א: עומד ומשקה עלינו)?! אמר לו ר' יהושע הנח לו וישמש וכו'".

שירות טיפוסי שהיה התלמיד נוהג להעניק לרבו היה שימוש בבית המרחץ. התלמיד היה מביא את בגדי הרב למרחץ, ולפעמים היה מדיח את הקרקע במים או סך אותו בשמן [39]) או מניח פך של שמן באמבטי [40]) — כלומר, היה עושה מלאכות של בלן שהיה בדרך כלל בעל מעמד נחות בחברה [41]). מעניין שגם בבית המרחץ ניתנו כמה הזדמנויות לתלמיד ללמוד מרבו דינים שונים [42]) וביחוד — כמו שכבר ראינו — הלכות דרך ארץ [43]).

אף־על־פי שאמרו „תלמיד לא ירחץ עם רבו" (פסחים נא, א) — „שצריך להתבייש מכבודו וממוראו" (רש"י שם), — לא הקפידו על כך אם היה הרב זקוק לתלמידו שישמשנו בבית המרחץ: „ואם רבו צריך לו מותר" (פסחים שם). שירות הרב על ידי תלמידו בבית המרחץ היה כל כך רגיל שעל אדם שידע לפתור בעייה חמורה בהלכה היו אומרים: „מובילנא מאניה [א]בתריה לבי מסותא" (אוביל את בגדיו אחריו אל בית המרחץ) — כלומר, מוכן אני לשמשו כתלמיד המשמש את רבו (עירובין כז, ב; סנהדרין סב, ב).

---

38) עיין שבת עד, א: „שבתא דרב ביבי הואי" (רש"י: „הגיע יומו להיות עומד ומשמש על התלמידים").

39) עיין שבת מ, ב: „מעשה בתלמידו של ר' מאיר שנכנס אחריו לבית המרחץ ובקש להדיח קרקע... לסוך לו קרקע ..."

40) שם: „אמר רב יצחק בן אבדימי: פעם אחת נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ ובקשתי להניח לו פך של שמן באמבטי (ז.א. בשבת) ואמר לי: טול בכלי שני. ש"מ תלת (למדנו מזה שלשה דברים)...".

41) עיין קידושין פב, א: „תנו רבנן: כל שעסקיו עם הנשים סורו רע (רש"י: „מנהגו רע, קרבתו רעה לישתדל עמו שיהא סר אליו ובא לביתו"), כגון... הבלן... אין מעמידים מהם לא מלך ולא כהן גדול... משום דזיל אומנותיהו" (משום שאומנותם בזויה); עיין מגילה טז, א: גברא דהוה חשיב ליה למלכא מכולהו רברבנוהי השתא לישוייה בלאני..." (אדם שהיה חשוב לו למלך יותר מכל גדוליו [או: שריו] היה עכשיו לבלן).

42) עיין שבת מ, ב: „מעשה בתלמידו של ר' מאיר שנכנס אחריו לבית המרחץ (ז.א. בשבת) ובקש להדיח קרקע, וא"ל: אין מדיחין; לסוך לו קרקע. א"ל: אין סכין". עיין גם ירושלמי שבת ז, ב, דף י, א־ב: „ר' אבא בר זמינא עאל מיסחי עם ר' זעירא ולא שבקיה עבד דלא הכין ודלא הכין" (ר' אבא בר זמינא נכנס לרחוץ [בשבת] עם ר' זעירא [= ר' זירא] ולא הניחו לעשות לא ככה ולא ככה [כלומר, לא להסתפג כל גופו בבת אחת ולא להסתפג אבר אבר, כי חשש שמא יבוא לסחוט את המגבת — מלאכה האסורה בשבת]). ראה גם הערות 40 ו־43.

43) ראה שבילי החינוך, חוברת ב', תשל"ג, עמ' 80. עיין שבת מא, א: ר' זירא... אזל אשכחיה דקאי בי באני וקאמר ליה לשמעיה [הלך ומצא אותו (כלומר את רב יהודה רבו) עומד בבית המרחץ ואומר לו לשמשו]: הביאו לי נתר, הביאו לי מסרק (רש"י: וקאמר להו [ואמר להם] בלשון הקדש), פתחו פומייכו ואפיק הבלא אשתו ממיא דבי באני (פתחו פיותיכם והוציאו הבל ושתו ממי בית המרחץ). אמר: אילמלא [לא] באתי אלא לשמוע דבר זה דיי... הביאו נתר והביאו מסרק — קמ"ל דברים של חול מותר לאומרם בלשון קדש".

חובת התלמיד לשרת את רבו לא היתה מוגבלת לבית הרב או לבית המדרש. הרב שעזב את מקום מגוריו, ואפילו על מנת לנדוד למרחקים, לא היה בדרך כלל נוסע לבדו. תלמידיו היו תכופות עוזבים את עירם ואת בית אביהם ומלווים את רבם לכל מקום שהלך שמה. דוגמה לכך מוצאים אנו כבר בסיפורי אליהו ואלישע. כשנשק אלישע לאביו ולאמו כדי ללכת אחרי אליהו ולשרת אותו (מלכים־א יט, כ־כא), נתן דוגמה קלאסית לדרישה הקיצונית, שתלמיד מובהק חייב להיות כרוך אחרי רבו כתינוק אחרי אמו. ואמנם רואים אנו את אלישע בחברתו של אליהו ביום האחרון של חיי התשבי עלי אדמות, וכשהלה רוצה להמשיך את דרכו האחרונה לבדו, אלישע מסרב בתוקף לעזוב את רבו האהוב, ושלוש פעמים הוא נשבע: „חי ה׳ וחי נפשך אם אעזבך!" (מ״ב ב, ב. ד. ו).

גם „בני הנביאים", תלמידיו של אלישע, היו נוהגים בו פחות או יותר כפי שהוא עצמו נהג כלפי אליהו הנביא. גיחזי נערו ששימש כמשרתו האישי של הנביא היה כנראה תמיד עם רבו (שם ד, יב־טו. כה־לא. לו. מג; ה, כ־כה), על כל פנים עד שהלה גירש אותו מפניו (שם ה, כז). שאר „בני הנביאים" בילו במחיצת רבם הנביא בכל עת שניתן להם, ואף אכלו אתו יחד וקיבלו עצה והדרכה בשעת הצורך (שם ד, לח־מד; ו, א־ז).

בתקופת בית שני וגם לאחר החורבן נמשך המנהג, שתלמידים הולכים אחרי רבם לכל מקום שהוא רוצה, לומדים ממנו ומשמשים אותו בדרך כל אימת שהרב נצרך להם[44]). גם בברית החדשה מוצאים אנו — כפי שכבר

---

44) עיין, למשל, ירושלמי ברכות א, ה, דף ג, א: „אמר רבי יודה: מעשה שהייתי מהלך בדרך אחרי ר׳ אלעזר בן עזריה ואחרי ר׳ עקיבה, והיו עסוקין במצות, והגיע עונת קריאת שמע והייתי סבור שמא נתייאשו מקרית שמע וכו׳"; ירושלמי חגיגה ב, א, דף עז, א; בבלי חגיגה יד, ב; תוספתא חגיגה ב, א: „מעשה ברבן יוחנן בן זכאי שהיה מהלך על הדרך רוכב על החמור, ור׳ [א]לעזר בן ערך מהלך (נ״א: מחמר) אחריו. אמר לו: רבי, השגיני (נ״א: שגה לי; נ״א; דרוש לי) פרק אחד במעשה [ה]מרכבה וכו׳"; ירושלמי בבא מציעא ב, ג, דף ח, ג: „שמעון בר וה (=אבא) הוה מהלך חורי ר׳ לעזר, נפל מיניה דינר, אושטית ליה שמעון בר וה. א״ל: כבר נתייאשתי מיניה וכו׳" (שמעון בר אבא היה מהלך אחרי ר׳ אלעזר, נפל ממנו [כלומר, מר׳ אלעזר] דינר, הושיטו [כלומר, השיבו] לו שמעון בר אבא. אמר לו: כבר נתייאשתי ממנו); בבלי ברכות כג, א: „ואמר רבה בר בר חנה: כי הות אזלינן בתר ר׳ יוחנן, כי הוה בעי למיעל לבית הכסא, כי הוה נקיט סיפרא דאגדתא הוה יהיב לן, כי הוה נקיט תפילין לא הוה יהיב לן וכו׳" (כשהיינו הולכים אחרי ר׳ יוחנן,

הזכרנו — את תלמידיו של ישו עוזבים את מלאכתם והולכים אחריו [45]). אותו סופר שאמר לישו: „אלכה אחריך אל כל אשר תלך" [46]) — הביע מה שבעצם כל תלמיד רציני היה מקבל עליו בשעה ש„עשה" לו רב. גם ישו עצמו דרש שכל מי שמתיימר להיות תלמידו „ישא את צלבו" וילך אחריו [47]); ומי שאינו עושה כן אינו ראוי להיות תלמידו [48]). אין הוכחות שגם חז"ל העמידו דרישות כאלה לתלמידיהם — עצם הדרישה מוכיחה שהרב אינו מסוגל תמיד למשוך את תלמידיו אחריו [49]) — אבל היה זה מובן מאליו שתלמידים מובהקים ילכו אחרי רבותיהם וישמשו אותם וילמדו אצלם, אפילו היה הדבר כרוך בטורח דרכים ובנדודים למרחקים. אפילו לחוץ לארץ התירו לצאת כדי ללמוד תורה, ועל ר' יוסף הכהן סיפרו שיצא לציידן ללמוד תורה אצל רבו [50]) — חרף העובדה שמן הדין אסור היה לכהן להטמא על ידי יציאה לחוץ לארץ [51]) שהיתה נחשבת „אדמה טמאה" (עמוס ז, יג) [52]).

כשהיה רוצה להכנס לבית הכסא, אם היה אוחז ספר אגדה היה נותן לנו [כלומר, לשמור עד שיצא], כשהיה אוחז תפילין לא היה נותן לנו); שם כג, א: „אמר רבא: כי הוה אזלינן בתריה דרב נחמן, כי הוה נקיט סיפרא דאגדתא יהיב לן וכו'"; שם כד, ב; ראש השנה לד, ב: „ר' אבהו הוה קא אזיל (נ"א: שקיל ואזיל) בתרי' דר' יוחנן והוה קא קרי קריאת שמע. כי מטא ל..... (נ"א: במבואות) המטונפות אשתיק וכו'" (ר' אבהו היה הולך אחרי ר' יוחנן והיה [ר' יוחנן] קורא קריאת שמע. כשבא למבואות המטונפות שתק); ברכות מד, א; עירובין ל, א: אמר רבה בר בר חנה: כי הוה אזלינן בתריה דר' יוחנן למיכל (=לאכול) פירות גינוסר (נ"א: פירי דגינוסר), כי הוינן בי מאה מנקטינן ליה לכל חד וחד עשרה וכו'" (כשהיינו מאה [תלמידים], היינו לוקחים [כלומר, מביאים] לו כל אחד עשרה [פירות]); ברכות ס, א: ההוא תלמידא דהוה קא אזיל בתריה דר' ישמעאל בר' יוסי בשוקא דציון, חזייה דקא מפחיד וכו'" (תלמיד אחד היה הולך אחרי ר' ישמעאל בר' יוסי בשוק של ציון, ראהו [כלומר, ר' ישמעאל את התלמיד] שהוא מפחד; שבת יב, ב: „אמר רבה בר בר חנה: כי הוה אזלינן בתריה דר' אלעזר לשיולי בתפיחה, זימנין אמר: המקום יפקדך לשלום וכו'" (כשהיינו הולכים אחרי ר' אלעזר לשאול בשלומו של חולה [כלומר, לבקר חולה], לפעמים אמר: המקום וכו').

יש לציין שכמעט בכל המקרים המצוטטים היו התלמידים לומדים מרבותיהם תוך הליכה אחריהם.

45) ראה מתי ד, יח־כב; ח, יט־כג; ט, ט. יט; כ, יז; מרקוס א, טז־כ; ב, יד; ג, ז; ו, א; ח, כז. לד; י, מו; לוקס ה, יא. כז־כח; ח, א; יח, כח; יוחנן א, לז; ב, יב; ג, כב.

46) מתי ח, יט; לוקס ט, נז. השווה גם לוקס ט, נז. סא.

47) מתי טז, כד; מרקוס ח, לד; לוקס ט, כג.

48) מתי י, לח; לוקס טו, כז. השווה גם יוחנן יב, כו: „מי החפץ לשרתני ילך אחרי, ובאשר אהיה אני שם יהיה גם משרתי".

49) מסורת אחת (יוחנן ו, ס־סא) אמנם מגלה שרבים מתלמידיו של ישו לא יכלו לעכל את תורתו והתלוננו על דבריו המוזרים, ולבסוף „נרתעו רבים מתלמידיו ולא הלכו עוד עמו" (שם ו, סו).

50) עבודה זרה יג, א: „מעשה ביוסף הכהן שהלך אחר רבו לציידן ללמוד תורה".

51) עיין ירושלמי נזיר ז, א, דף נו, א: „מהו שיטמא אדם (כלומר, יצא לחו"ל)

עד כדי כך היה נהוג שהתלמיד הולך אחר רבו שאפילו גלה הרב מאיזו סיבה שהיא היו תלמידיו באים אחריו (אבות א, יא). ולא המנהג בלבד אלא אף ההלכה קבעה ש„הרב שגלה (משום שהרג נפש בשוגג) מגלין ישיבתו עמו" (מכות י, א). מצד שני קבעו גם כן — כפי שעוד נראה — ש„תלמיד שגלה מגלין רבו עמו" (שם). היסוד הרעיוני בכל מקרה היה שאין להפריד בין הרב ותלמידיו. עליהם להיות יחד להגדיל תורה ולהאדירה.

מבחינה מעשית אמנם היתה הגליית ישיבה לחו"ל כרוכה בסכנות שחז"ל לא יכלו להתעלם מהן. עוד בתחילת תקופת המשנה הכיר אבטליון — מראשי הפרושים, ולפי המסורת אב בית דין של הסנהדרין הגדולה בירושלים (משנה חגיגה ב, ב; השווה תוספתא חגיגה ב, ח) — שתלמידים שיגיעו למקום „מים הרעים" (ז. א. תרבות רעה ודיעות אפיקורסיות כמו, למשל, אלכסנדריה של מצרים שהיתה משמשת מעין עיר מקלט לפליטים מארץ ישראל) עלולים להיות מושפעים מהאווירה הזרה ובסופו של דבר „ימותו" מיתה רוחנית. כיוון שידע אבטליון שגם בבית המדרש מסתובבים מרגלים ומלשינים שהיו מודיעים לשלטונות — להורדוס המלך או לרומאים — כל מה שנאמר בגנותו של המשטר העריץ[53]), הזהיר את חבריו לשמור את מוצא פיהם:

„חכמים הזהרו בדבריכם שמא תחובו חובת גלות ותגלו למקום מים הרעים וישתו התלמידים הבאים אחריכם וימותו, ונמצא שם שמים מתחלל" (אבות א, יא).

בתקופות של תסיסה כשרוחות מרד היו מנשבות בארץ ישראל נמצאו חכמים שלא נזהרו לשים מחסום לפיהם, והיו אפילו מקרים בודדים שחכמים מבין הקנאים הסיתו את תלמידיהם למעשים פזיזים שהביאו אסון על מבצעיהם. למשל, בשנת 4 לפסה"נ, פיתו יהודה בן צריפא ומתתיהו בן מרגליות, מגדולי חכמי הדור (לפי תיאורו של יוספוס), את תלמידיהם להוריד את נשר הזהב, סמלה הנתעב של רומי, שהורדוס המלך קבע מעל שער בית המקדש בניגוד ללאו מפורש בתורה: „לא תעשה לך פסל וכל תמונה וכו'" (שמות כ, ד; דברים ה, ח). כיוון שהורדוס היה חולה אנוש, ושמועות היו פורחות שכבר שבק חיים, חשבו הקנאים שהגיעה השעה להשמיד את סמל

לתלמוד תורה ?... ר' יודה אומר: אם יש לו מאין ללמוד אל יטמא. ר' יוסי אומר: אפילו יש לו מאין ללמוד יטמא שלא מהכל זוכה אדם ללמוד. אמרו עליו על ר' יוסף כהן שהיה יוצא אחר רבו ומיטמא אחר רבו לציידן. אבל אמרו: לא יצא כהן לחוץ לארץ אלא אם כן הבטיחו לו אשה".

52) עיין ירושלמי שבת א, ז, דף ג, ד; בבלי שבת יד, ב: „יוסף (נ"א: יוסי) בן יועזר איש צרידה (נ"א: צרידא) ויוסי בן יוחנן איש ירושלם (=ירושלים) גזרו טומאה על ארץ העמים".

53) על הבילוש אחרי מתנגדי המשטר בימי הורדוס המלך, עיין יוספוס, קדמוניות XV, י, ד, סעיף 366. ראה גם בבא בתרא ד, א. דוגמה מאלפת של מלשינות בבית המדרש נמסרה במסכת שבת לג, ב.

השעבוד הלאומי־דתי. התלמידים לקחו גרזנים ושיברו את נשר הזהב לרסיסים. כשנודע הדבר להורדוס, התאושש וגזר על ארבעים תלמידים ורבותיהם להשרף חיים [54]).

לאחר החורבן נזהרו חז״ל להמנע ממעשים שהיו עלולים לסכן את חייהם של תלמידיהם. אפילו חכמים כמו ר׳ עקיבא שהתנגדו לרומאים ותמכו בבר כוכבא, קיבלו את הסיכון רק על עצמם, ואילו את תלמידיהם לא רצו להכניס בעובי הקורה. למשל, כשהיה ר׳ עקיבא חבוש בבית הכלא ור׳ שמעון בר יוחאי ביקשו ללמדו תורה, סירב ר׳ עקיבא לסכן את חיי תלמידו הואיל ולימוד התורה היה בחזקת איסור חמור בימי הרדיפות אחרי מלחמת בר כוכבא. רק כשטען ר׳ שמעון בר יוחאי שהוא מוכן לקבל על עצמו את הסיכון, הסכים ר׳ עקיבא ללמדו משהו מעין תורה — בעיקר עניינים של דרך ארץ שמסתבר שלא היו בעצם אסורים [55]).

בערך באותה תקופה נגזרה גזירה מטעם המלכות לאסור את הסמיכה תוך כוונה שקופה לבצע כליון רוחני של עם ישראל. ר׳ יהודה בן בבא הוציא חמשה מתלמידיו לבין ההרים שבין אושא ושפרעם (כדי למנוע מעשי תגמול מטעם השלטונות נגד האוכלוסיה) וסמך אותם שם. למרות כל אמצעי הזהירות שר׳ יהודה בן בבא נקט בהם, גילו הרומאים את מקום טקס הסמיכה והתחילו רודפים אחריו ואחרי תלמידיו. הוא ידע שלא יוכל להמלט מידם, אבל לתלמידיו ציווה שיברחו. הם היססו לעזוב את רבם, אבל ר׳ יהודה בן בבא לא דאג לגורלו הוא: „הריני מוטל לפניהם כאבן שאין לה הופכין״. ואמנם נהרג ר׳ יהודה בן בבא על קידוש השם, ואילו תלמידיו שסמך ניצלו והיו לגדולי הדור ומנהיגיו הרוחניים [56]).

אם כי הסכנה שנטלו התלמידים על עצמם הלכה ופחתה לאחר מות אדריאנוס קיסר, הנטל של שימוש תלמידי חכמים לא פחת כלל. במידה

---

54) עיין יוספוס, קדמוניות XVII, פרק ו, ב־ד, סעיפים קמט־קסז; מלחמת היהודים ז, פרק לג, ב־ד, סעיפים תרמ״ח־תרנ״ה.

55) עיין פסחים קיב, א: חמשה דברים צוה ר׳ עקיבא את ר׳ שמעון בן יוחי כשהיה חבוש בבית האסורין. אמר לו: רבי, למדני תורה. אמר: איני מלמדך (רשב״ם: שלפי שהיה עסוק בתורה נתפש)... בני יותר משהעגל רוצה לינק פרה רוצה להניק, אמר לו: ומי בסכנה? והלא עגל בסכנה. אמר לו: אם ביקשת ליחנק היתלה באילן גדול וכו׳״.

56) עיין סנהדרין יד, א: „...שפעם אחת גזרה המלכות גזרה על ישראל שכל הסומך יהרג, וכל הנסמך יהרג, ועיר שסומכין בה תיחרב, ותחומין שסומכין בהן יעקרו. מה עשה יהודה בן בבא? הלך וישב לו בין שני הרים גדולים ובין שתי עיירות גדולות ובין שני תחומי שבת, בין אושא לשפרעם, וסמך שם חמשה זקנים ואלו הן: ר׳ מאיר ור׳ יהודה ור׳ שמעון ור׳ יוסי ור אלעזר בן שמוע. רב אויא מוסיף אף ר׳ נחמיה. כיון שהכירו אויביהם בהן אמר להן: בניי רוצו. אמרו לו: רבי, מה תהא עליך? אמר להן: הריני מוטל לפניהם כאבן שאין לה הופכין. אמרו: לא זזו משם עד שנעצו בו שלש מאות לונכיאות (=חניתות) של ברזל ועשאוהו ככברה״.

מסויימת היוותה חובת שימוש חכמים גורם מרתיע לתלמיד שאמנם חשקה נפשו בתורה אבל חסר היה אופי מוצק ונכונות להקרבה עצמית על מזבח התורה. לא כל תלמיד היה מוכן לקבל על עצמו את האחריות לניתוק מהמשפחה, את יסורי הגלות למקום תורה ואת עומס השירות לרבותיו. עצם העובדה, שחז״ל הדגישו וחזרו והדגישו את חשיבותה של מצוות שימוש תלמידי חכמים מוכיחה שבנידון זה לא הכל הלך כשורה. אין דורשים בשבחה של מצווה אם הכל מקיימים אותה בין כך ובין כך. אין ספק שהדרשות המרובות על שימוש תלמידי חכמים נועדו למנוע מגמה להשתמט מחובה זו. כמה סימנים מעידים על כך שהיו תלמידים שהעדיפו ללמוד לבדם, ללא עזרת מורה, ובלבד שלא יצטרכו לקבל על עצמם עול שירות ונדודים. חז״ל ראו סכנה חינוכית בהתבודדותם של תלמידים, כי „אינו דומה לומד מעצמו ללומד מרבו״ (כתובות קיא, א), ורק לימוד בצוותא היה מצליח לחדד את מוחו של התלמיד ולהקנות לו את התורה שבעל פה, ואילו לימוד פרטי, ללא ויכוחים ובלי שקלא וטריא בחבורת חכמים ותלמידים לא היתה בו ברכה [57]).

כדוגמה מאלפת — ומרתיעה — הזכירו חז״ל כמה פעמים את המקרה המעציב של ר׳ אלעזר בן ערך, אותו „נחל שוטף ומעין המתגבר שמימיו מתגברין ויוצאין לחוץ״ [58]), שהיה מבחירי תלמידיו של ר׳ יוחנן בן זכאי ששיבח אותו מכל תלמידיו [59]), ולפי מסורת אחת אמר עליו ש„אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים, ור׳ אליעזר בן הורקנוס אף עמהם, ור׳ אלעזר בן ערך בכף שניה מכריע את כולם״ (אבות ב, ח) [60]). — אותו ר׳ אלעזר בן

---

57) עיין אבות א, ו: „עשה לך רב וקנה לך חבר״; שם ו, ה: „והתורה נקנית... בשמוש חכמים״; ברכות סג, ב: „עשו כתות כתות ועסקו בתורה, לפי שאין התורה נקנית אלא בחבורה״; שם; מכות י, א; תענית ז, א: „חרב על שונאיהם של תלמידי חכמים (בלשון סגי נהור) שיושבים בד בבד ועוסקים בתורה, ולא עוד אלא שמטפשים... ולא עוד אלא שחוטאים״; תענית שם: „שני תלמידי חכמים מחדדין זה את זה בהלכה... דברי תורה אין מתקיימין ביחידי״ (כלומר, כשלומדים לבד בלא חברותא); שבת סג, א: „שני תלמידי חכמים המחדדין זה לזה בהלכה הקב״ה מצליח להם... ולא עוד אלא שעולין לגדולה״; בראשית רבה סט, ב: „אין תלמיד חכם מתחדד (נ״א: משבח) אלא בחבירו״.

58) אבות דר׳ נתן, הוצ׳ שכטר, נוסחא א׳, פרק יד, עמ׳ 58; השווה אבות ב, ח).

59) עיין אבות ב, ח (פעמיים): „רואה אני את דברי אלעזר בן ערך מדבריכם שבכלל דבריו דבריכם״; חגיגה יד, ב (השווה תוספתא חגיגה ב, א): „עמד רבן יוחנן בן זכאי ונשקו על ראשו ואמר: ברוך ה׳ אלקי ישראל שנתן בן לאברהם אבינו שיודע להבין ולחקור ולדרוש במעשה מרכבה... אתה נאה דורש ונאה מקיים. אשריך אברהם אבינו שאלעזר בן ערך יצא מחלציך״ (נוסח התוספתא מוסיף: „שיודע לדרוש ולהבין בכבוד אבינו שבשמים״).

60) השווה אבות דר׳ נתן, הוצ׳ שכטר, נוסחא ב׳, פרק כט, עמ׳ 59: „אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים, ואליעזר בן הורקנוס עמהם, [ו]אצבעו של ר׳ אלעזר בן ערך מכריע את כולם״.

ערך סופו היה ששכח את כל תלמודו לאחר שנפטר ר׳ יוחנן בן זכאי רבו. והסיבה? משום שהלך לאמאוס, „מקום יפה ומים יפים ונאים״, בעוד ששאר תלמידיו של רבן יוחנן בן זכאי הלכו אל יבנה, „למקום שתלמידים חכמים מרובים ואוהבים את התורה״. התוצאה היתה שר׳ אלעזר בן ערך „נתמעט שמו בתורה״ — ואמנם מתורתו לא נשאר כמעט זכר מלבד אי אלה מאמרים בודדים — ואילו חבריו „נתגדל שמם בתורה״ [61]). אפילו דרשתו המפורסמת במעשה מרכבה נשכחה כנראה משך זמן מסויים ועל כל פנים התעלמו ממנה ברשימת הרצאות בנושא זה: „ר׳ אלעזר בן ערך לא קא חשיב״ (את ר׳ אלעזר בן ערך אינו מונה״ [ז. א., ברשימת ההרצאות]) (חגיגה יד, ב; השווה תוספתא חגיגה ב, ב). ההסבר שניתן בגמרא (שם) ששמו הושמט מפני שלא הרצו לפניו במעשה מרכבה — „דארצי ולא ארצו קמיה לא קא חשיב״ (מי שהרצה אבל לא הרצו לפניו אינו מונה אותו) — הוא רמז שקוף לעובדה שר׳ אלעזר בן ערך לא השאיר אחריו תלמידים.

ולא זו בלבד, אלא גם הוא עצמו שכח, לפי אגדה אחת, אפילו את הקריאה בתורה, נושא יסודי שאף תינוקות של בית רבן היו בקיאים בו. האגדה אמנם

---

61) עיין אבות דר׳ נתן, הוצ׳ שכטר, פרק יד, עמ׳ 59: „...הוא אמר: אלך לדמסית (=demosia=מרחצאות ציבוריים — הכוונה, כפי שמתברר ממקורות וכתבי יד אחרים, היא לאמאוס בשפלת יהודה, אם כי בכר מזהה את דמסית [או: דיומסית] עם חמי טבריה [W. Bacher, Die Agada der Tannaiten I, 71, n. 3]), למקום יפה ומים יפים ונאים, והם אמרו: נלך ליבנה, למקום שתלמידים חכמים מרובים אוהבים את התורה. הוא שהלך לדמית (נ״א: למאוס), למקום יפה ומים יפים ונאים נתמעט שמו בתורה. הם שהלכו ליבנה, למקום שתלמידים חכמים מרובים ואוהבים את התורה נתגדל שמם בתורה״; השווה שם, נוסחא ב, פרק כט, עמ׳ 59: „...ומפני מה לא נתגדל שמו בחכמה אלא... הוא שאמר: למאוס, לעיר יפה שמימיה מעוסקים (ראה ספר הישוב ו, עמ׳ 5, הערה 9: „פירוש המלה לא ברור; על כל פנים אין לתקנה ל„מתוקים״ [כפי שעשה שכטר] כי פה על מרחצאות מדובר, ולא חשוב שהמים יהיו מתוקים״), לא נתגדל שמו בחכמה, והם שאמרו: נלך לנו ליבנה, למקום שמאהבים התורה, למקום שתלמידי חכמים מרובים — הם נתגדל שמם בחכמה...״; ראה גם קהלת רבה ז, ז, ב: „חמשה תלמידים היו לו לר׳ יוחנן בן זכאי. כל זמן שהיה קיים היו יושבין לפניו. כשנפטר הלכו ליבנה, והלך ר׳ אלעזר בן ערך אצל אשתו לאמאוס, מקום מים יפים ונוה יפה. המתין להם שיבאו אצלו ולא באו. כיון שלא באו בקש לילך אצלם ולא הניחתו אשתו. אמרה: מי צריך למי? אמר לה: הן צריכין לי. אמרה לו: חמת העכברים מי דרכו לילך אצל מי, העכברים אצל החמת או החמת אצל העכברים? שמע לה וישב לו עד ששכח תלמודו. מאחר (צ״ל: לאחר) זמן באו אצלו, שאלו אותו וכו׳... ולא ידע להשיבן״.

62) עיין שבת קמז, ב: „ר׳ אלעזר בן ערך איקלע להתם, אימשיך בתרייהו, איעקר תלמודיה. כי הדר אתא, קם למיקרי בספרא. בעא למקרא החדש הזה לכם. אמר: החרש היה לבם. בעו רבנן רחמי עליה והדר תלמודיה (ראב״ע נזדמן לשם [כלומר, לדיומסת=אמאוס], נמשך אחריהם [ז. א. אחרי המים הטובים של העיר], נעקר תלמודו [כלומר, שכח מה שלמד]. כשבא בחזרה קם לקרוא בספר. ביקש לקרוא: החדש הזה לכם [שמות יב, ב] וכו׳... ביקשו הרבנים רחמים עליו וחזר תלמודו).

מוסיפה שהחכמים ביקשו רחמים עליו עד שתלמודו חזר אליו, כלומר עד ששוב זכר מה שלמד בימי נעוריו [62]), ואגדה מאוחרת מספרת שאליהו הנביא בבכודו ובעצמו לימדו מחדש עד שהחזיר לו תלמודו [63]). ברם, אגדה לחוד והעולם המעשי לחוד. האגדה ריחמה על תלמיד חכם ששכח תלמודו — שאין לבזותו כיוון ש„לוחות ושברי לוחות מונחות בארון" [64]) — אבל מבחינה מעשית היה ר׳ אלעזר בן ערך חכם שטעה טעות גורלית והפסיד את עולמו מפני שהעדיף נוחיות על קרבן גלות למקום תורה. שני דורות אחריו אמר ר׳ נהוראי: „הוי גולה למקום תורה ואל תאמר שהיא תבוא אחריך שחביריך יקיימוה בידך, ואל בינתך אל תשען" (אבות ד, יד). דברים אלה תאמו בדיוק את מקרהו של ר׳ אלעזר בן ערך — עד כדי כך שכמה דורות אחרי כן כששוב לא זכרו בדיוק את סדר הדורות היה מי שזיהה את ר׳ נהוראי עם ר׳ אלעזר בן ערך [65]). מסתבר שר׳ נהוראי אמנם נתכוון להזהיר את התלמידים שלא ינהגו כפי שנהג אותו „מעין המתגבר" שמימי חכמתו נסתמו כתוצאה מהתבודדותו במקום שחסרה בו אווירה של תורה.

---

63) עיין ילקוט שמעוני, קהלת, סימן תתקעג, חלק II, עמ׳ 1088: „צווחו ליה כולי עלמא (צעקו עליו [=בגללו] כל העולם [משום שלא ידע לקרוא בתורה]), התחיל לבכות והם בוכים עד שהחזירו לו תלמודו... ויש אומרים: אליה ז״ל החזיר לו תלמודו".

64) ראה ברכות ח, ב: „... והזהרו בזקן ששכח תלמודו מחמת אונסו דאמרינן: לוחות ושברי לוחות מונחות בארון; מגחות צט, א: „שהלוחות ושברי לוחות מונחין בארון. מכאן לתלמיד חכם ששכח תלמודו מחמת אונסו שאין נוהגין בו מנהג בזיון".

65) עיין שבת קמו, ב; עירובין יג, ב: „תנא: לא ר׳ נהוראי שמו אלא ר׳ נחמיה שמו, ואמרי לה (=ויש אומרים): ר׳ אלעזר בן ערך שמו".

בגלות למקום תורה ושימוש תלמידי חכמים עדיין לא יצא התלמיד ידי חובתו. הוא היה חייב להתייחס לרבו בייראת כבוד יוצאת מן הכלל, אפילו כשהיה רחוק ממנו — ומכל שכן בנוכחותו. יחס ההערצה לרב היה ניכר ביחוד בשעת הלימוד, ואוי לו למי שנכשל בהתנהגות גרועה — קלות ראש, לגלוג וכדומה: „כל תלמיד חכם שיושב (נ"א: היושב) לפני רבו ואין שפתותיו נוטפות מר תכוינה" (שבת ל, ב; פסחים קיז, א).

אפילו אם דרש הרב דרשות מוזרות שלפי פשוטן אינן מתיישבות עם השכל הישר, אסור היה לתלמיד ללגלג על דברי רבו. חז"ל השתדלו להוכיח שגם דרשות הנוגדות לכאורה את ההגיון האנושי אינן סתם דברי הבאי, אלא גנוזים בהם רעיונות חשובים ודברי אמת. על רבן גמליאל, למשל, סיפרו ש„אותו תלמיד"[66]) ליגלג עליו שלש פעמים על דרשותיו בהן ניבא שלעתיד לבוא ישתנו, כביכול, סדרי הטבע. לבסוף הוכיח לו רבן גמליאל שהדברים אינם כל כך רחוקים מהשכל ושיש כיוצא בהן גם בטבע:

„עתידה אשה שתלד בכל יום.... ליגלג עליו אותו תלמיד. אמר: אין כל חדש תחת השמש (קהלת א, ט). א"ל: בא ואראך דוגמתן בעולם הזה. נפק אחוי ליה (יצא והראה לו) תרנגולת (המטילה ביצה בכל יום). ותו יתיב רבן גמליאל וקא דריש (ושוב ישב רבן גמליאל ודרש): עתידים אילנות שמוציאין פירות בכל יום... ליגלג עליו אותו תלמיד. אמר: והכתיב אין כל חדש תחת השמש. א"ל: כא ואראך דוגמתם בעולם הזה. נפק אחוי ליה צלף[67]). ותו יתיב

---

66) אם מדובר כאן ברבן גמליאל הזקן, יתכן שבמילים „אותו תלמיד" מרומז על „שליח הגויים" פאולוס (שאול) מטרסוס שהיה, כידוע, תלמידו של הנשיא (מעשי השליחים כ"ב, ג'). ברם, אף־על־פי שפאולוס „הקדיח תבשילו ברבים", לא מסתבר שהיה מלגלג על דרשה שכל עניינה הוא מעשי ניסים. הנוצרים הראשונים ואבות הכנסיה האמינו בניסים לא פחות מהיהודים — ואולי אף יותר מהם. מלבד זה, סתם רבן גמליאל הוא רבן גמליאל דיבנה שתיקן את „ברכת המינים" שהיתה מכוונת כלפי הנוצרים (ברכות כ"ח, ב'), והיה מכריז: „כל תלמיד שאין תוכו כברו לא יכנס לבית המדרש" (שם כ"ח, א'). יתכן בהחלט שרבן גמליאל נתכוון בזה לתלמידים שבסתר ליבם בזו ולעגו לדברי חכמים. יש להעיר שגם בסיפור הבא (ראה להלן) נזכר „אותו תלמיד" בהקשר עם ר' יוחנן בר נפחא שחי במאה השלישית. מסתבר אפוא שסתם „אותו תלמיד" אינו מרמז על מישהו מיוחד אלא על תלמיד אחד אנונימי שלא החשיבוהו לזכור את שמו.

67) צלף הוא צמח בר (caper bush) שניצני הפרחים שלו נאכלים לאחר שכובשים אותם בחומץ, ויש ואוספים אותם משך שלשה ימים רצופים שכן חלק של הפרי נקטף בעוד שחלק אחר עדיין לא ניכר מחמת קטנותו; ראה ב"ב כ"ח, ב', ורש"י שם, ד"ה צלף.

רבן גמליאל וקא דריש: עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות וכלי מילת (= בגדי צמר משובח) .... ליגלג עליו אותו תלמיד ואמר: אין כל חדש תחת השמש. אמר ליה: בא ואראך דוגמתן בעולם הזה. נפק אחוי ליה כמיהין ופטריות (רש"י: "שיוצאין כמות הן בלילה אחד ורחבין ועגולין כגלוסקאות") ואכלי מילת (ועל כלי מילת [הראה לו]) נברא בר קורא" (רש"י: "סיב כמין לבוש מצוייר גדל סביבות הקור [=הענף] של דקל כשהוא רך") (שבת ל, ב).

לא תמיד היתה לרב סבלנות לסבול את ליגלוג תלמידו ולהסביר לו בנחת את הגיון הדרשה ורעיונותיה. במאה השלישית לספירה דרש גדול אמוראי ארץ ישראל, ר' יוחנן בר נפחא, על הפסוק "ושעריך לאבני אקדח" (ישעיה נד, יב): "עתיד הקב"ה להביא אבנים טובות ומרגליות שהם (נ"א: שהן) שלשים על שלשים [אמות] וחוקק בהן (נ"א: בהם) [פתח של] עשר על (נ"א: ברום) עשרים ומעמידן בשערי ירושלים (נ"א: שנאמר: ושמתי כדכוד שמשותיך ושעריך לאבני אקדח וגו' [ישעיה נד, יב]). לגלג עליו אותו תלמיד: (נ"א: אמר:) השתא כביעתא דצילצלא לא משכחינן, כולי האי משכחינן (אם [אבנים טובות ומרגליות] בגודל בצת יונה אין אנו מוצאים, כלום נמצא כל כך [גדולות])?! לימים הפליגה ספינתו בים. חזא (ראה) מלאכי שרת (נ"א: חזינהו [ראה אותם] למלאכי השרת) דיתבי וקא מינסרי (נ"א: דקא מנסרי; נ"א: דקמנסרי) (שיושבים וחותכים) אבנים טובות ומרגליות (נ"א: שהם שלשים על שלשים [אמות] וחקוק בהן עשר ברום עשרים). אמר להו: הני למאן (אמר להם: אלו למי הן)? אמרו ליה (נ"א: אמרי): שעתיד (נ"א: עתיד) הקדוש ברוך הוא להעמידן בשערי ירושלים. אתא לקמיה (בא [אותו תלמיד] לפני) דר' יוחנן (נ"א כי הדר אשכחיה לר' יוחנן דיתיב ודריש [כשחזר מצא את ר' יוחנן יושב ודורש]): אמר ליה: דרוש רבי (נ"א: רבי, דרוש), לך (נ"א: ולך) נאה לדרוש. כאשר אמרת כן (נ"א: כשם שאמרת כך) ראיתי. אמר לו: ריקא (נ"א: רשע), אלמלא (נ"א אם לא) ראית, לא האמנת. מלגלג על דברי חכמים אתה. נתן עיניו בו (נ"א: יהב ביה עיניה) ונעשה גל של עצמות" (ב"ב עה, א; סנהדרין ק, א).

קרוב לודאי שסיפור אגדתי זה היה מיועד להזהיר תלמידים, שלא יעיזו ללעוג על דברי רבותיהם — אפילו אם נראים מדי פעם קצת מוזרים. מעניין שלפי הסיפור לא היה אותו תלמיד סתם מקשן אלא אדם גדול שזכה לראות מעשי נסים בים ולשוחח עם מלאכי השרת. כל זה לא הועיל לו להנצל מהעונש המגיע לו על שליגלג על דברי רבו.

התלמידים היו חייבים, אפוא, להתייחס לרבותיהם ולתורתם ברצינות, וכל קלות ראש היתה אסורה בהחלט. ברם, הרב היה משתמש לפעמים בשיטות "מודרניות" — לרבות דברי חידודין — כדי לעורר את תשומת לב התל־

מידים[68]). על האמורא הבבלי רבה, למשל, נאמר שהיה נוהג ש„מקמי דפתח להו לרבנן אמר מילתא דבדיחותא ובדחי (נ"א: ובדחו) רבנן, לסוף (נ"א: ולבסוף) יתיב באימתא ופתח בשמעתא" (לפני שהתחיל [את שיעורו] לפני הרבנים[69]) היה אומר דבר צחוק, והרבנים היו עליזים [רש"י, שבת לב, ב, ד"ה ובדחי רבנן: „נפתח לבם מחמת השמחה"], לבסוף ישב באימה והתחיל [שיעור] בהלכה) (שבת ל, ב; פסחים קיז, א). „אימה זו בשעת לימוד התורה לא היתה רק סמל של הערצה לתורה, אלא נועדה גם לשמש דוגמה לתלמידים שלא יתנהגו בקלות ראש.

גם בתקופת התנאים היו משתמשים בשיטות דומות של דברי חידודין ודרשות הפתעה כדי לעורר עניין אצל התלמידים וציבור השומעים. על ר' עקיבא, למשל, סיפרו שפעם „היה יושב ודורש והציבור מתנמנם (נ"א: ונתנמנמו התלמידים). ביקש לעוררן (נ"א: בעא לערערה יתהון), אמר: מה ראתה (נ"א: זכתה) אסתר שתמלוך (נ"א: למלוך) על שבע ועשרים ומאה מדינה? אלא (נ"א: כך אמר הקדוש ברוך הוא) תבוא אסתר (נ"א: שהיא; נ"א: שהיתה) בת בתה (נ"א: אסתר בתה של שרה שחיתה מאה ועשרים ושבע (נ"א שנה) ותמלוך על מאה ועשרים ושבע מדינה (נ"א: מדינות)" (בראשית רבה נח, ג; אסתר רבה א, ח).

מעשה דומה סיפרו על ר' יהודה הנשיא: „רבי היה יושב ודורש ונתנמנם הצבור. בקש לעוררן. אמר: ילדה אשה אחת במצרים ששים רבוא בכרס אחת. והיה שם תלמיד אחד ור' ישמעאל בר' יוסי שמו. א"ל: מאן הות כן (מי היה כן)? א"ל: זו יוכבד שילדה את משה ששקול כנגד ששים רבוא של ישראל" (שיר השירים רבה א, טו, ג).

ברם, אותו ר' יהודה הנשיא שידע לעורר ולעניין את שומעיו לא וויתר אפילו כמלוא נימה במקום שהרגיש שתלמיד אינו מתייחס אליו בכבוד הראוי לו. גם בחירי תלמידיו לא נמלטו מעונש במקרים כאלה. ר' חנינא בר חמא, למשל, העז פעם לתקן שגיאה של הנשיא כשציטט הלה פסוק שלא כהלכה. שאלו רבי: „הן קרית? אמר ליה: קדם רב המנונא (נ"א: רב המנונא ספרא) דבבל. אמר ליה: כד תיחות (נ"א: תיזל) לתמן אמור ליה דמנייתך חכים (נ"א: זקן). וידע דלא מתמני ביומוי (נ"א: ביומיה)" (היכן למדת מקרא? אמר לו: לפני רב המנונא [נ"א: רב המנונא הסופר] שבבבל. אמר לו: כשתרד

---

68) יש לעמוד על כך שהתנהגות שהיתה מותרת לרב היתה אסורה לתלמיד; עיין שבת ל, ב; פסחים קי"ז, א: „הא ברבה והא בתלמיד (נ"א: הא בתלמידא)" — כלומר, מה שאמרו שיש לקיים מצוות (לרבות תלמוד תורה) מתוך שמחה, נאמר על הרב, ומה שאמרו שצריך להיות רציני בשעת הלימוד („שפתותיו נוטפות מר") נאמר בתלמיד.

69) אם כי התרגום המילולי של „רבנן" הוא „רבנים", נראה מן הענין שכאן, כמו בהרבה מקומות, „רבנן" אינם בעצם אלא תלמידי ישיבה מבוגרים.

[נ״א: כשתלך] לשם [כלומר, לבבל], אמור לו [ז.א., לרב המנונא] שימנה אותך לחכם [נ״א: לזקן]; וידע [ז.א., ר׳ חנינא הבין] שלא יתמנה בימיו [של ר׳ יהודה הנשיא]) (ירושלמי תענית ד, ב, דף סח, א; קהלת רבה ז, ז, ב).

גם תלמיד מובהק ובעל כשרון פיוטי כמו בר קפרא לא נמלט מכעסו של רבי כשהתבדח על חשבון חתנו של הנשיא, בן אלעשא, שהיה עם הארץ עשיר. רבי, שלמרות עושרו הפרטי היה זקוק לתמיכתם של תורמים עשירים לקיים את ישיבתו הגדולה והיה משום כך „מכבד עשירים" (עירובין פו, א), חילק כבוד גם לחתנו העשיר. מסתבר שזה לא מצא חן בעיני בר קפרא, והוא יעץ לבן אלעשא לשאול את רבי חידה בעברית פיוטית כדי שייגלה קלונו ברבים. כשראה רבי את בר קפרא צוחק בשעת מעשה, הבין שהוא שם את דבריו בפיו של בן אלעשא משום שרצה להכשילו, לביישו ברבים ולהתבדח על חשבונו. הנשיא כעס ואמר לבר קפרא: „איני מכירך זקן"[70]. בזה הבין בר קפרא שבימיו של רבי לא יתמנה מורה הוראה בישראל.

בהזדמנות אחרת נתן רבי נזיפת נידוי לבר קפרא על שדיבר עליו בנימה של זלזול:

„ר׳ שמעון בר רבי ובר קפרא הוו יתבי וקא גרסי (היו יושבים ושונים). קשיא להו שמעתא (היתה קשה להם [כלומר, לא הבינו] הלכה אחת). א״ל ר׳ שמעון לבר קפרא: דבר זה צריך רבי (ז.א., רק ר׳ יהודה הנשיא, אביו של ר׳ שמעון, יודע להסביר עניין זה). א״ל בר קפרא לר׳ שמעון: ומה רבי אומר בדבר זה? (כלומר, מה יוכל רבי לחדש בזה שלא ידוע לנו כבר? או, לפי פירוש רש״י: „אין רבי בעולם היודע דבר זה"). אזל אמר לה לאבוה, איקפד. אתא בר קפרא לאיתחזויי ליה. א״ל: בר קפרא, איני מכירך מעולם. ידע דנקט מילתא בדעתיה, נהג נזיפותא בנפשיה תלתין יומין" (הלך [ר׳ שמעון] וסיפר לאביו. [רבי] הקפיד [כלומר, כעס על בר קפרא]. (כאשר) בא בר קפרא להיראות בפניו [של רבי], אמר לו: בר קפרא, לא הכרתיך מעולם [רש״י: „רמז לו שאינו רוצה לראותו"]. ידע [בר קפרא] ש[רבי] לקח את הענין ללבו [כלומר, שרבי כועס עליו]. נהג נזיפות [ז.א., נידוי] בעצמו שלשים יום) (מועד קטן טז, א).

אפילו תלמיד־חבר כמו ר׳ חייא שרבי כיבדו ושיבחו ואמר עליו: „מה

---

70) עיין ירושלמי מועד קטן ג׳, א, דף פ״א, ג׳: „רבי הוה מוקר (=היה מכבד) לבר אלעשא. א״ל בר קפרא: כל עמא שאלין לרבי ואת לית את שאל ליה? א״ל: מה נישאל? (כל העם שואלים את רבי [שאלות בהלכה] ואתה אינך שואלו? אמר לו: מה אשאל?). א״ל: שאול (=שאל): משמים נשקפה הומיה בירכתי ביתה מפחדת כל בעלי כנפים, ראוה נערים ונחבאו, וישישים קמו עמדו, הגם יאמר: הו הו, והנלכד נלכד בעונו. הפך רבי (כלומר, את פניו) וחמתיה גחיך (וראהו [ז. א., את בר קפרא] צוחק). אמר רבי: איני מכירך זקן".

גדולים מעשי חייא" (כתובות קג, ב; ב"מ פה, ב) לא עמדו לו זכויותיו הרבות כשהכעיס את הנשיא הקפדן. כשאמר פעם לר' שמעון בנו של ר' יהודה הנשיא שאילו היה הוא, ר' שמעון, לוי, היה פסול לשיר בבית המקדש שכן היה קולו עבה וגס — התאונן הלה לפני אביו. רבי כעס ואמר לבנו שיזכיר לר' חייא שהוא, ר' חייא, פסול לקרוא בנביאים כיוון שלא ידע להבחין בין ה"א וחי"ת ונמצא מחרף ומגדף כשיבוא לקרוא פסוק כגון „וחכיתי לה'" (ישעיה ח, יז) [71].

יותר רצינית ממקרה זה היתה התנגשות בין רבי ור' חייא בבעיית הוראת תלמידים בשוק, ז.א. ברחוב ובכל מקום שהוא רשות הרבים. רבי התנגד לזה משום מה — יתכן מפני שחשש לסכנה ואולי גם משום שקשה לתלמידים להתרכז בלימודים בשעה שהם נמצאים ברשות הרבים. לעומת זה, ר' חייא שכיליד בבל היה אולי רגיל בשיעורים תחת כיפת השמים — ויתכן גם שלא הרגיש בשום סכנה — עמד על כך דווקא ללמד את תלמידיו בשוק. כשנודע הדבר לרבי, חרה לו על שר' חייא העיז להמרות את פיו. לימים, כשר' חייא הופיע לפניו, אמר לו רבי: „עייא (רש"י: „כך כינה שמו של ר' חייא לשון גנאי" — וכנראה נתכוון לרמוז לו בלעג על אי־יכולתו לבטא את החי"ת כהלכה) [72], מי קורא לך בחוץ?" (רש"י: „ראה מי קורא לך, כלומר, צא מכאן"). ר' חייא הבין שהנשיא זעם עליו וחרף יחסי הידידות שביניהם היה נאלץ לקבל על עצמו נידוי של שלושים יום [73].

מקרה דומה קרה כשהודיע רבי, שהיה מטבעו ענוותן, שאילו עלה רב הונא, ראש הגולה, לארץ ישראל, היה הוא, הנשיא, קם מלפניו ומושיבו למעלה ממנו, כיוון שייחוסו של ה„ריש גלותא" היה גדול משלו. פעם נכנס אליו ר' חייא ואמר לו: „הנה הונא בחוץ". רבי נבהל שכן הקפיד על כבודו למרות הבטחתו שאולי לא נתכוון לקיימה הלכה למעשה. כשראה ר' חייא שנתכרכמו

---

71) ראה מגילה כ"ד, ב': אמר ליה ר' חייא לר' שמעון בר רבי: אלמלי אתה לוי, פסול אתה מן הדוכן (=בימה בבית המקדש שעליה היו הלויים עומדים בשעה שהיו מזמרים שיר של יום) משום דעבי קלך (משום שקולך עבה, כלומר גס). אתא אמר ליה לאבוה. אמר ליה: זיל אימא ליה (בא [ר' שמעון]) וסיפר לו לאביו [את דבריו של ר' חייא]. אמר לו: לך אמור לו) כשאתה מגיע אצל וחכיתי לה' (ישעיה ח', י"ז) לא נמצאת מחרף ומגדף?!"

72) מעניין שגם בר קפרא, כשהיתה לו פעם טינה בליבו על ר' חייא, אמר בלעג: „צריכין לדברי עייא" (רש"י: „עייא — ר' חייא ובלשון גנאי קאמר ליה [אמר לו]") (כריתות ח', א').

73) ראה מועד קטן ט"ז, א'־ב': „פעם אחד גזר רבי שלא ישנו לתלמידים בשוק... יצא ר' חייא ושנה לשני בני אחיו בשוק — לרב ולרבה בר בר חנה. שמע רבי, איקפד (=הקפיד, כלומר, כעס על ר' חייא). אתא ר' חייא לאיתחזויי ליה (בא ר' חייא להיראות לפניו). אמר ליה: עייא, מי קורא לך בחוץ. ידע דנקט מילתא בדעתיה, נהג נזיפותא בנפשיה תלתין יומין (ידע [ר' חייא] שיש לו [לרבי טינה] בלבו עליו, נהג נזיפות [כלומר, נידוי] בעצמו שלשים יום).

פניו של רבי״, הודיע לו שרב הונא נפטר ורק ארונו הגיע לארץ ישראל לשם קבורה. גם הפעם שלח רבי את ר׳ חייא החוצה באמתלה שמישהו רוצה לראותו. כשיצא ר׳ חייא ולא מצא אדם, ידע שהנשיא מתרעם עליו. ר׳ חייא נהג אפוא „נזיפות״ (= נידוי) בעצמו שלושים יום[74]).

גם בתקרית אחרת כמעט הגיעו הדברים לידי סכסוך בין ר׳ יהודה הנשיא ור׳ חייא, שכתלמיד־חבר התייחס לרבי אמנם בהערצה אישית, אבל תמיד מתוך רוח עצמאית בין להלכה בין למעשה. דוגמה טיפוסית לעצמאות זו מוצאים אנו במאורע מעניין כשרבי דרש לפני תלמידיו והריח רוח שום. הנשיא היה איסטניס ובעל יסורים) ולא יכול לסבול את ריח השום. הוא גזר אפוא ש„מי שאכל שום יצא״. מיד יצא ר׳ חייא (שלא רצה בהלבנת פני ה„חוטא״ האמיתי) ויחד אתו יצאו גם שאר התלמידים. ר׳ שמעון בנו של רבי כעס על ר׳ חייא שציער את אביו ולמחרת רטן בפניו: „אתה הוא שציערת לאב? !״ ברם, ר׳ חייא הצליח כנראה לשכך את חמתו של ר׳ שמעון במענה

---

74) ראה ירושלמי כלאים ט׳, ד׳, דף ל״ב, ב׳: „רבי היה ענוון סגין והוה אמר: כל מה דיימי לי בר נשא אנא עביד חוץ ממה שעשו זקני בתירה לזקני דשרון גרמון מנשיאותיה ומנוניה. אין סליק רב הונא ריש גלותא להכא, אנא מותיב ליה לעיל מיניי דהוא מן יהודה ואנא מבנימן, דהוא מן דכריא ואנא מן נוקבתא. חד זמן עאל רבי חייא חוּבא לגביה, אמר ליה: הא רב הונא לבר. נתכרכמו פניו של רבי. אמר ליה: ארונו בא. אמר ליה: פוק וחמי מאן בעי לך לבר, ונפק ולא אשכח בר נש וידע דהוא כעיס עלוי. עבד דלא עליל לגביה תלתין יומין״ (רבי היה ענוותן הרבה והיה אומר: כל מה שיאמר לי בן אדם אני עושה חוץ ממה שעשו זקני [=בני] בתירה לזקני שסילקו את עצמם מנשיאותם ומינוהו [ז. א. את הלל זקנו של רבי מינו לנשיא, עיין פסחים ס״ו, א׳; ירושלמי פסחים ו׳, א׳, דף ל״ג, א׳]. אם יעלה רב הונא, ראש הגולה, לכאן, אני מושיבו למעלה ממני [כיוון] שהוא מיהודה ואני מבנימין, שהוא מן הזסרים ואני מן הנקבות [פני משה: כלומר שרבי היה גם כן מיהודה מדבית דוד אלא שרב הונא היה מזכרים מיהודה ורבי מנקבות ומצד אביו היה מבנימין וחשוב הוא ביחוס ממני״]. פעם אחת נכנס אצלו ר׳ חייא הגדול. אמר לו: הרי רב הונא בחוץ. נתכרכמו פניו של רבי. אמר לו [ר׳ חייא]: ארונו בא. אמר לו [רבי]: צא וראה מי מבקש אותך בחוץ. [ו]יצא [ר׳ חייא] ולא מצא בן אדם וידע שהוא כועס עליו. נהג [ר׳ חייא נזיפה בעצמו] שלא להיכנס אצלו שלשים יום). השווה בראשית רבה ל״ג, ג׳: רבינו הוה ענוון (נ״א: ענותן) סגי והוה אמר: כל מה דיימר לי בר נש אנא עבד (נ״א: עביד) חוץ ממה שעשו דבית (נ״א: בני) בתירה (נ״א: בתירא) לזקני שירדו מגדולתן והעלו אותו. ואין סליק רב הונא ריש גלותא להכא, אנא קאים מקומוי (נ״א: מן קודמוהי) דהוא מיהודה ואני מבינימין, הוא מן דכרייא דיהודה ואנא מנוקבתא. אמר ליה ר׳ חייא רובא: והרי הוא בא (נ״א: עומד בחוץ). נתכרכמו פניו של רבי. אמר ליה: ארונו בא (נ״א: הוא). אמר ליה: פוק חזי מאן בעי לך לברא. נפק ולא אשכח בר נש וידע דהוא נזוף (נ״א: ונהג בנפשיה נזיפותא שלשים יום) ואין נזיפה פחותה משלשים יום״.

75) ראה סנהדרין י״א, א׳: ... דיתיב רבי וקא דריש (...) שרבי ישב ודרש) והריח ריח שום. אמר: מי שאכל שום יצא. עמד ר׳ חייא ויצא. עמדו כולן ויצאו בשחר מצאו ר׳ שמעון ברבי לר׳ חייא. אמר ליה: אתה הוא שציערת לאבא? ! אמר לו: לא תהא כזאת בישראל״.

רך: „לא תהא כזאת בישראל" — כלומר, לא נתכוונתי כלל וכלל לצער את אביך, אלא עשיתי מה שעשיתי כדי למנוע קלון מבן אדם.[75])

עד כמה היה רבי מקפיד על כבודו ביחסיו עם תלמידיו יש ללמוד מצוואתו שציווה את רבן גמליאל בנו לפני מותו: „נהוג נשיאותך ברמים (נ"א: בדמים, כלומר כענין חשוב ויקר), זרוק מרה בתלמידים" (רש"י: „זרוק מרה — אימה שתהא אימתך עליהם") (כתובות קג, ב). במלים אחרות, רבי האמין שיש צורך במשמעת חמורה, ותלמיד — ולו גם תלמיד חכם גדול — חייב לקבל עליו את מרותו של הרב ללא סייג.

רבי יהודה הנשיא היה נאה דורש ונאה מקיים. אפילו חכם מובהק כמו ר' יוסי בן חלפתא שרבי היה מכבד אותו ביותר עד כדי כך שהיה מבטל את דעתו הפרטית וכששמע הלכה משמו היה מיד מקבל את הוראתו של ר' יוסי ללא היסוס ואומר: „כבר הורה זקן" (שבת נא, א; במות קה, ב; סנהדרין כד, א)[76]) — ולמרות זאת נאמר בפירוש שאילו חי ר' יוסי בדורו של רבי, „היה כפוף ויושב לפני רבי". כמו כן, היה ר' ישמעאל בנו של ר' יוסי יושב כפוף לפני רבי — לא רק משום כבוד הנשיאות, אלא גם מפני שרבי נחשב כגדול חכמי הדור וראוי היה לכל אחד לשבת בהכנעה לפניו[77]). ואמנם מוצאים אנו שעוד כמה דורות לפני ר' יהודה הנשיא קרה מקרה שהלל הזקן שהיה בעצמו נשיא היה נאלץ פעם לשבת כפוף „כאחד מן התלמידים" לפני בר פלוגתיה, שמאי הזקן[78]).

---

76) השווה ירושלמי גיטין ו', ט', דף מ"ח, ב': „רבי כד הוה בעי מקשייה (כשהיה רבי רוצה להקשות) על דרבי יוסי, אמר: „אנן עלובייא מקשייא (אנו העלובים נקשה) על דרבי יוסי? שכשם (שיש) לבין קדשי הקדשים לבין חולי חולין, כך בין דורינו לדורו של ר' יוסי".

77) ראה שבת נ"א, א'; סנהדרין כ"ד, א': „...דיתיב (שישב) רבי ואמר (נ"א: וקאמר): אסור להטמין את הצונן (כלומר, מים צוננים בשבת שלא יתחממו על ידי השמש, גזירה שמא יטמין מים חמים בשבת). אמר לפניו ר' ישמעאל בר' יוסי: אבא התיר להטמין את הצונן. אמר (נ"א: אמר לו): כבר הורה זקן. אמר רב פפא: בא וראה כמה מחבבין זה את זה שאילו (נ"א: דאילו) ר' יוסי קיים, היה כפוף ויושב לפני רבי, דהא ר' ישמעאל בר' יוסי (ד)ממלא מקום אבותיו הוה, וכפוף (נ"א: והיה כפוף) ויושב לפני רבי וקאמר: כבר הורה זקן".

78) ראה שבת י"ז, א': „...ואותו היום היה הלל כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים, והיה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל".

בשעה שישב התלמיד לפני רבו, כל התנהגות בלתי מנומסת, ואפילו שלא בכוונה, היתה נחשבת כמעשה שאין להצדיקו בשום פנים ויהיו הנסיבות אשר יהיו. למשל, על מי שהוציא כיח ורוק לפני רבו אמרו (אמנם בתוספת גוזמה) שהוא „חייב מיתה" [79]), כי אפילו אנוס הוא, „היה לו", לפי פירוש רש"י, „להסתלק משם או להבליעו (ז.א., את הרוק) בכסותו" [80]).

לפי דיעה אחת, המשקפת, כנראה, את המנהג המקובל בתקופת התלמוד, אסור היה לו לתלמיד לשבת לפני רבו על מיטה, כיסא או ספסל, אלא חייב היה לשבת בהכנעה על הארץ — „יושב ומשנה (כלומר, ושונה) ומטנף כסותו [81]) לפני תלמידי חכמים" (דרך ארץ זוטא, תחילת פרק א').

על היחס הרצוי של התלמיד כלפי הרב — יחס של הכנעה והערצה — נמסר לנו תיאור יוצא מן הכלל:

„בזמן שתלמיד חכם נכנס אצלך (כלומר, אצל הרב)... אל ישב לפניך לא על המטה ולא על הכסא ולא על הספסל, אלא ישב לפניך על הארץ, וכל דבר ודבר שיצא מפיך יקבלהו עליו באימה, ביראה, ברתת ובזיע וכו'.... בזמן שתלמיד חכם (כאן במובן רב) נכנס לעיר, אל תאמר: איני צריך לו, אלא לך אצלו, ואל תשב עמו לא על גב המטה ולא על הכסא ולא על הספסל, אלא שב לפניו על הארץ, וכל דבר שיצא מפיו קבלהו עליך ביראה, ברתת ובזיעה (צ"ל: ובזיע) כדרך שקבלו אבותיך (נ"א: אבותינו) מהר סיני באימה, ביראה, ברתת ובזיע" (אבות דר' נתן, הוצ' שכטר, נוסחא א', רק ו', עמ' 26-27) [82]).

נגד השקפה זו יצא ר' אבהו, מנהיגם של יהודי קיסריה בסוף המאה השלישית, שרצה לקרב את התלמידים לרבם ולהשוותם במידה מסויימת,

---

79) ראה עירובין צט, א: „אמר ריש לקיש: כיח בפני רבו חייב מיתה... והא מינס אנים? — כיח ורק קאמרינן" (והרי אנוס הוא, אנחנו אומרים זאת במקרה שהשתעל [וגם] רקק).

80) עיין רש"י, עירובין צט, א, ד"ה: „כיח ורק קאמרינן".

81) „ומטנף כסותו", ז. א., על ידי ישיבה על הקרקע.

82) השווה אבות דר' נתן, הוצ' שכטר, נוסחא ב', פרק יא, עמ' 28: „כשיהא חכם נכנס לתוך ביתך, אל תנהג עמו בבזיון ואל תשב עמו לא על גב מטה ולא על גב ספסל אלא הוי יושב תחת רגליו על הארץ ומקבל את כל דבריו באימה, ביראה, כשם שאת שומעו בבית המדרש".

תוך הבנה פסיכולוגית דקה שההשפעה המוסרית של הרב על התלמידים יגדל במידה שהמרחק החברתי ביניהם ימעט: „ואמר ר׳ אבהו: מנין לרב שלא ישב על גבי מיטה וישנה לתלמידו על גבי קרקע? [83]) שנאמר (דברים ה, כח): ואתה פה עמד עמדי״ (מגילה כא, א).

החידוש שחידש ר אבהו בגישה „מהפכנית״ זו היה ניכר ביחוד לאור העובדה שר׳ יוחנן רבו היה רגיל לשבת על גבי כמה כרים — לפי האגדה לא פחות משבעה [84]) — בשעה שהיה דורש לפני תלמידיו שוודאי לא נהנו מנוחיות כזאת. ר׳ אבהו הביא כנראה סימוכין לדעתו זו מהמנהגים השונים שייחס לדוד המלך ולעירא היארי „כהן דוד״ (ש״ב כ, כו):

„אמר ר׳ אבהו: ...דוד... בשעה שהיה יושב בישיבה לא היה יושב על גבי כרים וכסתות אלא על גבי קרקע, דכל כמה דהוה רביה עירא היאירי [85]) קיים, הוה מתני להו לרבנן על גבי כרים וכסתות. כי נח נפשיה, הוה מתני דוד לרבנן והוה יתיב על גבי קרקע. אמרו ליה: ליתיב מר אכרים וכסתות. לא קביל עליה״ (שכל זמן שהיה רבו עירא היאירי חי, היה שונה לרבנים [כאן במובן תלמידים מבוגרים] על גבי כרים וכסתות. כיוון שמת, היה דוד שונה לרבנים והיה יושב על גבי קרקע. אמרו לו: ישב אדוני על כרים וכסתות. [אבל] הוא לא הסכים לכך) (מועד קטן טז, ב).

ברור שלא מדובר כאן במסורת מיוסדת על בסיס היסטורי. זאת היא דרשה דידקטית שקופה בעלת מגמה ברורה — להצדיק את השינויים מהמנהג המסורתי ביחסים בין הרב והתלמיד שהנהיג ר׳ אבהו כשהיה לראש הישיבה בקיסריה [86]).

ולא להלכה בלבד אלא גם למעשה נהג ר׳ אבהו בהתאם להשקפתו הליברלית. הוא היה נאה דורש ונאה מקיים ביחסיו לתלמידיו. למשל, כשביקרו אצלו שנים מתלמידיו בימי אבלו על בנו שנפטר ומחמת יראת הכבוד לא אמרו דבר תורה, עודד אותם להתחיל בדרשה. וכיוון שעדיין לא רצו לדרוש בפניו וביקשו ממנו שהוא ישמיע להם דבר תורה, ביטל את רצונו מפני רצונם [87]).

---

83) עיין רש״י, מגילה כא, א: „שלא ישב על גבי המיטה — אלא או שניהם על גבי המיטה או שניהם על גבי קרקע״.

84) ראה בבא קמא קיז, א: „ר׳ יוחנן יתיב אשבע בסתרקי וכו׳״ (ר יוחנן היה יושב על שבעה כרים).

85) כתיב חסר בש״ב כ, כו: „היארי״.

86) על פרטים נוספים בנושא זה, ראה מאמרי „היחסים בין עירא היארי ודוד המלך לפי האגדה התלמודית״, ב„תרביץ״ ל״ג, חוברת ד׳ (תמוז תשכ״ד), עמ׳ 358-361.

87) ראה ירושלמי סנהדרין ו, יב, דף כג, ד: „ר׳ אבהו מטתיה אונס. אזל ליה חד

מסתבר שדעתו הליברלית של ר׳ אבהו לא נתקבלה ברוב הישיבות ומכל שכן בבתי הספר. תלמידים צעירים וגם מבוגרים, ולפעמים אפילו חכמים מובהקים, ישבו תכופות על הקרקע[88]) אולי בראשונה בגלל חוסר ריהוט, אבל לבסוף פשוט כדי שיהיו ניכרים הבדלי המעמד בין הרב והתלמיד. במקרה הכי טוב ישבו התלמידים על מחצלאות[89]). לעומת זאת ישב הרב על אבן[90]), על כד[91]), על סל[92]) או על כרים[93]). יש להניח שברוב המקרים ישב הרב על כסא או על ספסל, ולפעמים ישבו גם התלמידים — או תלמידים מצטיינים

מינוק. עלון ר׳ יונה ור׳ יסי מיחמי ליה אפין. מאימתיה עליה (צ״ל: עליהון) לא אמרון ליה מילה דאורייא. אמר לון: משגחין רבנן מימר מילה דאורייא. אמרו ליה: אשגח מרן. אמר לון וכו׳״ (ר׳ אבהו אירעו אסון והלך [כלומר, מת] לו ילד אחד. נכנסו ר׳ יונה ור׳ יסי להראות לו פנים. מחמת אימתו עליהם לא אמרו לו דבר תורה. אמר להם: יתנו הרבנים דעתם לומר דבר תורה. אמרו לו: יתן רבינו דעתו על כך. אמר להם וכו׳).

88) ראה אבות א, ד: „והוי מתאבק בעפר רגליהם״ (כלומר, שב על הארץ לרגליהם של חכמים); ברכות כה, ב: „והושיבום (ז. א., את בניכם) בין ברכי תלמידי חכמים״; בבא קמא קיז, א: „... עד דיתיב על ארעא״ (עד שישב [ר׳ יוחנן] על הארץ [כלומר, כיוון שלא יכול לתרץ את קושיותיו של רב כהנא, הרגיש את עצמו כמו תלמיד ושמט את הכרים והכסתות מתחתיו עד שישב על הקרקע]); בבא מציעא פד, ב: „יתבי... ר׳ אלעזר בר׳ שמעון ורבי אארעא״ (ישבו ר׳ אלעזר בן ר׳ שמעון ורבי על הארץ [בבית המדרש]); סנהדרין יז, ב: „... ושמעון התימני דן לפניהם בקרקע; שם לו, ב, רש״י על משנה סנהדרין ד, ד: „יושבין לפניהן — ... שהגדולים יושבין על הספסלין והתלמידים על הקרקע״; דרך ארץ זוטא, תחילת פרק א: „יושב ומשנה ומטנף כסותו לפני תלמידי חכמים״ (מסתבר על ידי ישיבה על הקרקע); שיר השירים רבה א, ג, א: „בא (ר׳ עקיבא) וישב לו לפני רגליו של ר׳ אליעזר״. השווה גם מעשי השליחים כב, ג: „בעיר הזאת (ז. א., בירושלים) גודלתי לרגלי גמליאל״. ראה גם מאמרי: "Seating Arrangements in the Palestinian and Babylonian Academies during the Talmudic Age," *H.U.C.A.*, Vol. XXXVII (1966), pp.111 ff.

89) ראה ברכות כה, א: „הני ציפי דבי רב דהני גנו והני גרסי״ (אותן מחצלאות של בית המדרש שאלה (כלומר, שיש) ישנים עליהן ואלה (=ויש) לומדים עליהן); ראה גם במדבר רבה כא, יד: „אמר לו הקב״ה (למשה): ... יהושע הרבה שרתך... הוא היה מסדר את הספסלים והוא פורס את המחצלאות״. מובן שאגדה זו מתארת את התנאים שהיו קיימים בתקופת התלמוד.

90) ראה שיר השירים רבה א, ג, א: „... ובית מדרשו של ר׳ אליעזר... אבן אחת היתה שם והיתה מיוחדת לו לישיבה״.

91) ראה נדרים מט, ב: „ר׳ יהודה כד אזיל לבי מדרשא שקיל גולפא על כתפיה (כשהלך ר׳ יהודה לבית המדרש לקח קנקן על כתפו) (רש״י: „היה נושא הקנקן לבית המדרש לישב עליה״). אמר: גדולה מלאכה שמכבדת את בעליה״ (רש״י: „דעכשיו ישב עליה בבית המדרש״).

92) ראה שם: „רבי שמעון שקיל צנא על כתפיה (ר׳ שמעון לקח סל על כתפו [להוביל אל בית המדרש לשבת עליו]). אמר: גדולה מלאכה שמכבדת את בעליה״.

93) עיין מועד קטן טז, ב; בבא קמא קיז, א. ראה גם למעלה, הערה 84.

—על כסאות או ספסלים [94]). אמנם גם אז לא היו יושבים תמיד בנוחיות, היות והספסלים היו תכופות ספסלי אבן, וכנראה ישבו גם על אבנים שלא היו מתוקנות לשמש כספסלים. בחורף היו התלמידים עלולים להצטנן מהישיבה על האבנים הקרות [95]).

בשעה שהיה הרב מלמד את תלמידיו, אסור היה להם לשאול אותו שאלות שאינן לעניין שכן שאלות כאלה „ממסכת אחרת" היו עלולות להביך את הרב ולביישו:

„כי קאי רבי בהא מסכתא לא תשייליה במסכתא אחריתי דילמא לאו אדעתיה, דאי לאו דרבי גברא רבא כספתיה דמשני לך שנויא דלאו שנויא הוא" (כשעומד רבי במסכת אחת לא תשאלנו במסכת אחרת שמא אינה על דעתו [רש"י: „כלומר, שאין לבו למסכתא זו שמא יתבייש"], שאלמלא היה רבי אדם גדול היית מבייש אותו, כי היה משיב לך תשובה שאינה תשובה [כלומר, בלתי נכונה]) (שבת ג, ב).

ברור שאם אדם כמו ר' יהודה הנשיא היה עלול להתבלבל (אם כי במקרה זה ידע לענות כהלכה), סתם רב ודאי היה יכול להסתבך בתשובה לא נכונה או להיות במצב מביך של חוסר יכולת לתת כל תשובה. היה זה סימן מובהק לתלמיד חכם להגביל את עצמו להיות תמיד „שואל כענין ומשיב כהלכה":

---

94) ראה ירושלמי תענית ד, א, דף סז, ד; ירושלמי ברכות ד, א, דף ז, ד: „כמה ספסלים היו שם (ז. א., בבית המדרש ביבנה)? ר' יעקב בר סוסי (נ"א: בן סיסי) אמר: שמונים ספסלים של תלמידי חכמים היו שם... אמר ר' יוסי בי רבי בון (נ"א: אבון): שלש מאות ספסלין של תלמידי חכמים היו שם". השווה בבלי ברכות כח, א: „ההוא יומא אתוספו כמה ספסלי" (באותו יום [שהעבירו את רבן גמליאל מנשיאותו] נתווספו כמה ספסלים [ז. א., בשביל תלמידים חדשים בבית המדרש הגדול ביבנה]). ראה בייחוד בבא מציעא פד, ב: „דכי הוו יתבי רבן שמעון בן גמליאל ור' יהושע בן קרחה אספסלי, יתבי קמיהו ר' אלעזר בר' שמעון ורבי אארעא... עבדי להו ספסלי, אסקינהו" (...כי כאשר היו רבן שמעון בן גמליאל ור' יהושע בן קרחה יושבים על ספסלים, ישבו לפניהם ר' אלעזר בן ר' שמעון ורבי על הארץ... עשו להם ספסלים והעלו אותם). העובדה שהיה צורך לעשות ספסלים מיוחדים לתלמידים מצטיינים מוכיחה שבדרך כלל לא היו ספסלים או כסאות בישיבות שהיו מיועדים לתלמידים. רובם ככולם היו יושבים על הקרקע או על מחצלאות.

95) ראה ירושלמי ביצה א, ו, דף ס, ג: „ר' ישמעאל בי רבי אומר: אבנים שישבנו עליהן בנערותינו עשו עמנו מלחמה בזקנותינו (קרבן העדה: „אבנים... שהן מקררין את הגוף מהן נחלש בעת זקנתינו"). ר' יונה מפקד לחברייא: לא תיתבון לכון על מסטובייתא ברייתא דסדרה דבר עולא דאינון צנינין. רב מפקד לתלמידוי: לא תיתבון לכון על טבלה ברייתא דסדרא דאסי דאינון צנינין" (ר' יונה [היה] מצווה לחברים: לא תשבו לכם על הספסלים החיצוניים של בית המדרש של בר עולא שכן הם קרים [פני משה: „ושל אבנים היתה — שלא תצטנגו עצמכם"]. רב [היה] מצווה לתלמידיו: לא תשבו לכם על הטבלה החיצונה של בית המדרש של אסי [פני משה: „דף החיצונה של בית המדרש דאסי ושל אבנים היתה"] שכן קרות הן [ז. א., הטבלאות החיצוניות]).

ואילו ה„גולם" — כלומר, תלמיד חסר שכל ותרבות — היה עושה בדיוק את ההפך:

„חכם... שואל כענין ומשיב כהלכה... וחלופיהן בגולם" (אבות ה, ז; השווה דרך ארץ זוטא פרק א').

כמובן, אם לא הבין התלמיד מה שלימדו אותו, היתה לו הזכות — ולא רק הזכות אלא החובה — לבקש מרבו לברר לו את העניין שכן „לא הביישן למד" (אבות ב, ה). תלמיד שרצה להצליח בלימודיו היה חייב לסבול את לעגם של חבריו ואפילו את כעסו של הרב (במקרה שהיה קפדן) ובלבד שישאל כל מה שלא מובן לו וכל מה שמסופק לו, אפילו אם יגלה על ידי זה את חוסר ידיעותיו:

„כל תלמיד שכועס עליו רבו פעם ראשונה ושותק זוכה להבחין בין דם טמא לדם טהור (כלומר, דיני נידה וטומאת וטהרה שהם מן הקשים ביותר).... כל תלמיד שכועס עליו רבו פעם ראשונה ושנייה ושותק זוכה להבחין בין דיני ממונות לדיני נפשות (כלומר, יתמחה בנושאים שהיו נחשבים כ„מחכימים" והיו דורשים יידע עמוק וחריפות רבה).... כל המנבל עצמו על דברי תורה (רש"י: „„ששואל לרבו כל ספיקותיו ואע"פ שיש בהם שחבריו מלעיגים עליו") סופו להתנשא, ואם זמם (צ"ל: זמות, ע"פ משלי ל, לב), יד לפה" (רש"י: „ואם זמות — שסתמת פיך מלשאול... — סופך שתתן יד לפה כשישאלוך ולא תדע להשיב") (ברכות סג, ב).

מסתבר שעידוד לתלמיד לקבל בסבלנות את כעסו של המורה ואת לעגם של חבריו היה דבר בעתו שכן נזכר בפירוש שהיו תלמידים — בעיקר מבוגרים, „כבן ט"ז, כבן י"ז" (בבא בתרא כא, א) — שלא היה להם העוז הנפשי לעמוד בכל אלה: „ומי שהיה רבו כועס עליו מבעיט בו ויצא" (שם).

לכאורה אפשר לחשוב שניתנה רשות לרב להקפיד על תלמידיו, לכעוס עליהם ולגעור בהם אם לא למדו והתנהגו כהלכה. ולא הוא, במידה שהיה התלמיד מטומטם או איטי בהשגתו, היה הרב חייב להתאזר בסבלנות יתירה — שכן „לא הקפדן מלמד" (אבות ב, ה), — וללמדו כל נושא לכל הפחות ארבע פעמים, ובשעת הצורך אפילו אלף פעמים:

„אמר ר' אלעזר: חייב אדם לשנות לתלמידו ארבעה פעמים.... ר' עקיבא אומר: מנין שחייב אדם לשנות לתלמידו עד שילמדנו? שנאמר (דברים לא, יט): ולמדה את בני ישראל. ומנין עד שתהא סדורה בפיהם? שנאמר (שם): שימה בפיהם. ומנין שחייב להראות לו פנים? (כלומר, להסביר לו את טעמי ההלכה. רש"י: „ללמדו לתת טעם בדבריו בכל אשר יוכל, ולא יאמר: כך שמעתי, הבא אתה הטעם מעצמך") שנאמר (שמות כא, א): ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" (עירובין נד, ב).

על אמורא אחד בשם ר׳ פרידא סיפרו שהיה לו תלמיד מטומטם ביותר והיה מלמדו כל פרשה ארבע מאות (!) פעמים עד שידעה. פעם אחת לא יכול אותו תלמיד להתרכז בלימודו מפני שחשב שרבו עומד לעזוב אותו באמצע השיעור שכן היה עליו (ז.א., על ר׳ פרידא) לעסוק בדבר מצווה. ברם, ר׳ פרידא, שהיה פדגוג מנוסה בעל סבלנות בלתי מוגבלת, הרגיע את תלמידו זה ולימדו את אותו העניין ארבע מאות פעמים נוספות[96]).

מובן שהמספרים מוגזמים, אבל בעצם אמיתות הסיפור אין להטיל ספק. אמנם חז״ל האמינו ש„לפום צערא אגרא״ (אבות ה, כג). רב המסוגל ללמד תלמיד שמונה מאות פעמים עד שיבין — ויהיה המספר מוגזם כמה שיהיה — אינו סתם מורה אלא אדם קדוש בעל שיעור קומה הראוי לשכר הרבה שרק מן השמים יכולים לספקו. האגדה התלמודית מוסיפה אפוא שיצאה בת קול ושאלה את ר׳ פרידא אם הוא רוצה שיוסיפו לו ארבע מאות שנה על שנותיו או אם הוא מעדיף שהוא ובני דורו יזכו לעולם הבא. כיוון שר׳ פרידא וויתר על חיים ארוכים ובחר בעולם הבא, אמר הקב״ה שיתנו לו גם תוספת שנים וגם עולם הבא[97]).

לא כל רב היה מסור לתלמידיו כמו ר׳ פרידא ואין צריך לומר שלא כל רב ידע לקרב את תלמידיו ולקבלם תמיד בסבר פנים יפות:

„רבא אמר: אם ראית תלמיד שתלמודו קהה (נ״א: „קשה״, והיינו הך) עליו כברזל — בשביל רבו שאינו מסביר לו פנים... מאי תקנתיה (מהי תקנתו [של אותו תלמיד])? ירבה עליו רעים (כלומר, ישלח כמה מידידיו אל הרב לפייסו)... כל שכן (היה התלמיד מצליח בלימודיו אצל רבו זה) אם הוכשרו מעשיו בפני רבו מעיקרא״ (תענית ח, א).

מתברר אפוא שגם אם הרב לא התנהג כהוגן ביחסיו עם אחד מתלמידיו, לא ניתנה לו רשות לאותו תלמיד „לבעוט בו״ ולעזוב אותו, כי אין זה דרכה של תורה. אם רצה התלמיד באמת ללמוד תורה, לא היתה לו ברירה אלא למצוא „מליצי יושר״ לפייס את הרב ולהשפיע עליו שיגלה יחס ידידותי יותר לתלמידו המסכן.

כיוון שתמצית לימוד הגמרא היה השקלא וטריא, שאלות ותשובות, ולפעמים גם וויכוחים סוערים בין הלומדים, מותר היה לתלמידים להקשות על רבותיהם ולהתווכח אתם, ובלבד שיתנהגו בדרך ארץ ובכובד ראש:

---

96) עירובין נד, ב: „ר׳ פרידא הוה ליה ההוא תלמידא דהוה תני ליה ד׳ מאה זימני וגמר (רש״י: „כל פירקא מקמי דליגמר״ [כל פרק לפני שלמד אותו״]). יומא חד בעיוה למלתא דמצוה. תנא ליה ולא גמר. א״ל: האידנא מאי שנא? א״ל: מדההיא שעתא דא״ל למר: איכא מילתא דמצוה אסחאי לדעתא, וכל שעתא אמינא: השתא קאי מר, השתא קאי מר. א״ל: הב דעתיך ואתני ליך. הדר תני ליה ד׳ מאה זימני [אחרינן]״.

97) שם: „נפקא בת קלא וא״ל: ניחא ליך דליספו לך ד׳ מאה שני או דתיזכו את ודרך לעלמא דאתי? אמר: דניזכו אנא ודריי לעלמא דאתי. אמר להן הקב״ה: תנו לו זו וזו״.

„ואיזהו הידור שאמרה תורה (ויקרא יט, לב): והדרת פני זקן?[98] שלא יעמוד במקומו ולא ישב במקומו ולא יהא סותר את דבריו, וכשהוא שואל הלכה שואל ביראה, ולא יקפוץ להשיב, ולא יהא נכנס לתוך דבריו; שכל מי שאינו נוהג ברבו כל המדות האלו נקרא רשע לפני המקום ותלמודו משתכח ושנותיו מתקצרות ולסוף הוא בא לידי עניות" (תנחומא בהעלותך יא; הוצאת בובר, בהעלותך כ, עמ' 55; השווה במדבר רבה טו, יז).

דוגמה מאלפת של אדיבות והתנהגות נאה כלפי הרב ניתנה כמה פעמים על ידי ר' עקיבא שידע להמתיק את הסתייגותו מדיעותיהם של רבותיו על ידי התבטאות זהירה מתוך יראת כבוד:

„... אמר לו (ר' עקיבא לר' יהושע): רבי, תרשיני לומר לפניך דבר אחד אחרי רבים להטות. אע"פ שאתה אוסר והן מתירין, הלכה כדברי המרובים" (תוספתא יום טוב ב, יב).

„... אמר לו (ר' עקיבא לרבן גמליאל): רבינו, אע"פ שאתה אומר כן, וחבירך אומרים כן, לימדתנו רבינו, יחיד ורבים הלכה כרבים" (ברכות לז, א).

„... אמר לו ר' עקיבא לר' יהושע): רבי, תרשיני לומר לפניו דבר אחד שלימדתני..." (ראש השנה כה, א).

„... אמר לו (ר' עקיבא לר' אליעזר): רבי, תרשיני לומר דבר אחד ממה שלימדתני..." (עבודה זרה טז, ב).

רוב התלמידים בישיבות ובבתי מדרשות לא היו חסידים שוטים שקיבלו את דברי רבותיהם כתורה מן השמים שאין עליה עוררין. אותו ר' עקיבא שמורא רבותיו היה אצלו כמורא שמים לא היסס מלהביע חשד רציני בר' אליעזר רבו ואף לשאול אותו בגלוי: „רבי, שמא מינות בא לידך והנאך ועליו נתפסת?"[99])

תלמידים גם לא נמנעו מלשאול את רבם שאלות ביקורתיות אם התנהגותו של הרב עמדה בניגוד לתורתו שלימד אותם. במקרה כזה לא היה הרב דוחה אותם בקש. אדרבה, הוא הרגיש חובה להשיב להם תשובה מתקבלת על הדעת:

„מעשה ברבן גמליאל שקרא (קריאת שמע) בלילה הראשון שנשא (אשה). אמרו לו תלמידיו: לא למדתנו רבינו שחתן פטור מקריאת שמע בלילה הראשון?! אמר להם: איני שומע לכם לבטל ממני מלכות שמים אפילו שעה אחת. רחץ (ז.א., רבן גמליאל) לילה הראשון שמתה אשתו. אמרו לו תלמידיו: לא למדתנו רבינו שאבל אסור לרחוץ?! אמר להם: איני כשאר כל אדם,

---

98) „זקן" — כאן במובן חכם. ראה קידושין לב, ב: „ואין זקן אלא חכם... אין זקן אלא מי שקנה חכמה".

99) עבודה זרה טז, ב — יז, א. החשד היה מוצדק כפי שר' אליעזר עצמו הודה מיד, ראה שם יז, א.

אסטניס אני. וכשמת טבי עבדו, קבל עליו תנחומין. אמרו לו תלמידיו: לא למדתנו רבינו שאין מקבלין תנחומין על העבדים?! אמר להם: אין טבי עבדי כשאר כל העבדים, כשר היה" (משנה ברכות ב, ה־ז).

עם כל הביקורתיות הטבעית שגילו התלמידים בתורתו ובהתנהגותו האישית של הרב, קרוב לודאי שמעולם לא חשדו בו במעשים בלתי מוסריים, וכבר ראינו למעלה שתלמידיו של ר' יהושע סרבו לדון את רבם לחובה אפילו כשהלה נתן להם כמה סיבות לחשוד בו[100]).

התלמידים היו מקנאים את כבודו של הרב[101]) במקרה שהרב מחל על כבודו. למשל, כשרבי מאיר רצה לעשות שלום בין בעל ואשתו ולשם זה נתן לה לאשה לרוק עליו בפרהסיא שבע פעמים, "אמרו לו תלמידיו: רבי, כך מבזין את התורה?!" ברם, ר' מאיר השיב להם תשובה ניצחת: "ולא יהא כבוד מאיר ככבוד קונו? מה אם שם הקדש שנכתב בקדושה אמר הכתוב שיימחה על המים[102]) בשביל להטיל שלום בין איש לאשתו — וכבוד מאיר לא כל שכן?!" (ירושלמי סוטה א, ד, דף טז, ד).

אם נבוא לסכם את יחסי הרב והתלמיד בשעה שעסקו בתורה, נגיע לידי מסקנה שתוך פלפולא דאורייתא לא היה מעצור של ממש שימנע את התלמיד מלהקשות על רבו ואפילו להלחם אתו "מלחמתה של תורה". מובן ש"מלחמה" זו לא היתה מלחמה של אויבים — אם כי לפעמים היתה נראית ככה כשניהלו שני הצדדים את וויכוחיהם בהתרגשות והתלהבות — אלא של אוהבים המאוחדים באהבתם המשותפת לתורה:

"אמר ר' חייא בר אבא: אפילו האב ובנו, הרב ותלמידו שעוסקין בתורה בשער אחד נעשים אויבים זה את זה ואינן זזים משם עד שנעשין אוהבין זה את זה" (קידושין ל, ב).

---

100) עיין שבת קכז, ב. ראה למעלה, הערה 15.

101) השווה את קנאתו של יהושע למען כבודו וסמכותו הבלעדית של משה כשאלדד ומידד ניבאו במחנה (במדבר יא, כו־כח).

102) הכוונה לטקס השקאת "המים המאררים" לסוטה (במדבר ה, יא־לא, ראה ביחוד פסוק כג).

אסור היה לו לתלמיד לצאת מבית המדרש בשעה שהיה הרב דורש בפני הציבור או לעזוב את השיעור בשעה שהיה רבו מלמד את תלמידיו. ואם במקרה רצה התלמיד לצאת, היה צריך ליטול רשות מרבו. ככה, למשל, קרה פעם שר׳ אליעזר בן הורקנוס דרש ביום טוב לפני הקהל כל היום כולו. קמעא קמעא התחיל הציבור לעזוב כדי לסעוד סעודת יום טוב — עד שלבסוף נשארו, כנראה, רק תלמידיו. ר׳ אליעזר כעס על אלה שיצאו „שמניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה״. ברם, התלמידים לא עזבו אלא כשנתן להם רשות ללכת [103]).

כפי שעוד נראה, חייב היה התלמיד ליטול רשות מרבו להיפרד ממנו אפילו כשהיה מהלך אחריו או מבקר בביתו [104]). ביחוד היתה חובה על התלמיד לבקש רשות מרבו אם היה בדעתו לצאת לחוץ לארץ. ברם, ברוב המקרים הידועים לנו לא הסכים הרב להתיר ירידה לחו״ל, ביחוד אם היו הסיבות כלכליות, כלומר, בקשת פרנסה ברווח בחוץ לארץ בתקופת משבר כלכלי בארץ. למשל, כשבא ר׳ שמעון בר אבא אל ר׳ חנינא לבקש ממנו מכתב המלצה לצאת לחו״ל לשם פרנסתו, סירב הלה ואמר לו: „למחר אני הולך אצל אבותיך, יהו אומרים לי: נטיעה אחת של חמדה שהיתה לנו בארץ ישראל התרת לה לצאת לחוץ לארץ״ [105]).

---

103) ראה ביצה טו, ב: „מעשה בר׳ אליעזר שהיה יושב ודורש כל היום כולו בהלכות יום טוב. יצתה כת ראשונה... כת שנייה... כת שלישית... כת רביעית... כת חמישית... התחילו כת ששית לצאת. אמר הללו בעלי מארה (רש״י: „שהיה בית המדרש מתרוקן מאד וגנאי הדבר וקשה בעיניו״) נתן עיניו בתלמידים. התחילו פניהם משתנין (כלומר, היו פוחדים שעליהם הוא כועס). אמר להם: בני, לא לכם אני אומר אלא להללו שיצאו שמניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה. בשעת מטירתן אמר להם: לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים וכו׳ (נחמיה ח, י)״.

104) עיין מסכת דרך ארץ, סוף פרק ד׳ ותחילת פרק ה׳.

105) ראה ירושלמי מועד קטן ג, א, דף פא, ג: „שמעון בר בא (=אבא) אתא לגבי ר׳ חנינה. א״ל: כתוב לי חדא איגרא דאיקר ניפוק לפרנסתי לערעא ברייתא (שמעון בן אבא בא אצל ר׳ חנינא. אמר לו: כתוב לי איגרת כבוד [כלומר, המלצה] אחת ואצא לפרנסתי לחוץ לארץ). אמר לו: למחר אני הולך אצל אבותיך וכו׳״.

אפילו לשם מצוה היה קשה לקבל רשות לצאת לחוץ לארץ. כשבא פעם כהן אחד אל ר׳ חנינא וביקש ממנו רשות לצאת לצור — שהיתה קרובה לגבול א״י — כדי לייבם את אשת אחיו שמת שם או לקיים מצוות חליצה, ענה לו ר׳ חנינא בשלילה מוחלטת ולא התיר לו לצאת [106]).

גם לשם כיבוד אב ואם לא היה קל לתלמיד לקבל רשות מרבו לצאת לחו״ל, ביחוד אם היה כהן, שכן גזרו טומאה על „ארץ העמים" [107]). רב אסי, למשל, ביקש רשות מר׳ יוחנן רבו לצאת לבוצרה כדי לקבל את אמו שהיתה בדרכה לארץ ישראל. ר׳ יוחנן לא רצה להחליט בראשונה אלא אם כן היתה סכנת דרכים והיה צורך ללוות אותה בדרכה. רק כשבא רב אסי פעם שנייה אל ר׳ יוחנן וחזר ושאלו את אותה השאלה, בירכו ר׳ יוחנן, אבל בצורה כזאת שרב אסי חשב שרבו כועס עליו [108]).

לא רק כהנים אלא גם לויים וישראלים לא יכלו על נקלה להשיג רשות לרדת מארץ ישראל. ידוע הוא הסיפור על אחד מתלמידיו של ר׳ שמעון בר יוחאי שיצא לחוץ לארץ ונתעשר, וכשחזר, קינאו בו התלמידים וביקשו לחקותו. ברם, ר׳ שמעון בר יוחאי ידע שכיוון שיצאו שוב לא יחזרו רובם. הוא נאלץ אפוא לעשות מעשה נסים, ולפי האגדה הוא מילא ביקעה על יד מירון זהב ואמר לתלמידיו שאם זהב הם מבקשים הרי הזהב לפניהם, אלא שעליהם לדעת שאת חלקם בעולם הבא הם נוטלים [109]).

---

106) ראה שם: „חד כהן אתא לגבי ר׳ חנינה (כהן אחד בא אצל ר׳ חנינא). א״ל: מהו לצאת לצור לעשות דבר מצוה לחלוץ או לייבם. א״ל: אחיו של אותו האיש (כלומר, אחיך) יצא, ברוך המקום שנגפו ואת (=ואתה) מבקש לעשות כיוצא בו?!... אחיו של אותו האיש הניח חיק אמו (כלומר, את ארץ ישראל) וחיבק חיק נכריה (ז. א., התיישב בחו״ל), ואת מבקש לעשות כיוצא בו?!"

107) עיין שבת טו, א; עבודה זרה ח, ב. השווה גם עמוס ז, יז: „ואתה על אדמה טמאה תמות".

108) ראה קידושין לא, ב: „רב אסי הוה ליה ההיא אמא זקינה. ... שבקה ואזל לארעא דישראל. שמע דקא אזלה אבתריה. אתא לקמיה דר׳ יוחנן, אמר ליה (רב אסי היתה לו אם זקנה... עזב אותה והלך לא״י. שמע שהיא הולכת אחריו. בא לפני ר׳ יוחנן, אמר לו): מהו לצאת מארץ לחוצה לארץ. א״ל: אסור. — לקראת אמא מהו? א״ל: איני יודע. — אתרח פורתא, הדר אתא (המתין מעט ובא שוב [ז. א., אל ר׳ יוחנן]). אמר ליה: אסי, נתרצית לצאת? המקום יחזירך לשלום. אתא לקמיה דר׳ אלעזר, א״ל: חס ושלום, דילמא מירתח רתח? א״ל: מאי אמר לך? (בא לפני ר׳ אלעזר, אמר לו: ח״ו, אולי כועס עליי [ר׳ יוחנן]? אמר לו: מה אמר לך?). אמר ליה: המקום יחזירך לשלום. — אמר ליה: ואם איתא דרתח, לא הוה מברך לך (אמר לו: אילו כעס, לא היה מברך אותך)". ראה גם ירושלמי ברכות ג, א, דף ו, א־ב: „אסי שמע דאתת אימיה לבוצרה. אתא שאל לר׳ יוחנן (אסי שמע שבאה אמו לבוצרה. בא ושאל את ר׳ יוחנן): מהו לצאת? א״ל: אי מפני סכנת דרכים, צא. אי משום כבוד אביו ואמו איני יודע... אטרחיה ר׳ יוחנן עלוי ומר ([רב אסי] הטריח את ר׳ יוחנן עליו [כלומר, הטריחו שוב בעניין זה] ואמר [רבי יוחנן]): אם גמרת (=החלטת) לצאת, תבא בשלום. שמע ר׳ אלעזר ומר (=ואמר): אין רשות גדולה מזו".

109) ראה שמות רבה נב, ג: „מעשה בתלמיד אחד של ר׳ שמעון בן יוחאי שיצא

„נטילת רשות לא היתה תמיד בפירוש. לפעמים הסתפק התלמיד (מדובר כאן בתלמיד מבוגר שהיה קרוב להגיע לדרגת תלמיד־חבר) בהוראת הרב בנושא מסויים כדי ללמוד מכאן שאמנם ניתנה לו רשות לעמוד ולצאת. דוגמה מאלפת מוצאים אנו במעשה על חילוקי דיעות בין לוי בר סיסי ור׳ שמעון בן ר׳ יהודה הנשיא בשעה ששניהם היו תלמידים לפני רבי. לוי רצה ללמוד משלי, ואילו ר׳ שמעון העדיף ספר תהילים. לבסוף כפה ר׳ שמעון את רצונו על חברו, ורבי התחיל ללמד תהילים. כשהגיע לפסוק השני של הפרק הראשון — „כי אם בתורת ה׳ חפצו" — הסביר ר׳ יהודה הנשיא, שהיה, כנראה, גם פסיכולוג מצויין, ש„אין אדם לומד תורה אלא ממקום שלבו חפץ". מיד עמד לוי ואמר: „רבי, נתת לנו (צ״ל: לי) רשות לעמוד"[110]).

תלמידים פקחים היו לפעמים משתמשים בתחבולות נועזות כדי להשיג רשות הגירה מרבותיהם, אמנם לא בפירוש, אלא באופן בלתי ישיר ולא מתוך הבנת הרב את משמעות דבריו. רב כהנא, למשל, שעלה מבבל לארץ ישראל, החליט לחזור לבבל ברשותו של ר׳ יוחנן. כיוון שידע שהלה לא יתן לו רשות לרדת מארץ ישראל, התחכם עליו והשיג את מבוקשו בצורה מוסווית, מבלי שר׳ יוחנן יכול היה לנחש שהתיר לו מה שבעצם לא היה בדעתו להתיר אילו ידע במה דברים אמורים. רב כהנא שאל אותו מה יעשה אדם שאמו מבזה אותו, ואילו אשת אביו (כלומר, אמו החורגת) מכבדת אותו. למי מהן ילך לו? ר׳ יוחנן השיב שילך אל מי שמכבד אותו. כיוון שרב כהנא לא היה, כנראה, פופולרי ביותר בארץ ישראל[111]), הרי אפשר היה לפרש את חוות דעתו של ר׳ יוחנן כרמז שמותר לו לרב כהנא לצאת לבבל ששם, מסתבר, כיבדו אותו הרבה יותר מאשר בארץ ישראל. כשנודע לו לר׳ יוחנן שרב כהנא חזר לבבל, התפלא שעזב בלא נטילת רשות. ברם, אנשים שהיו באותו מעמד הסבירו לו לר׳ יוחנן שאותה שאלה ששאל רב כהנא היתה בבחינת קיום מצוות נטילת רשות[112]).

חוצה לארץ ובא עשיר, והיו התלמידים רואין אותו ומקנאין בו והיו מבקשים הן לצאת לחוצה לארץ, וידע ר׳ שמעון והוציאן לבקעה אחת של פני מרון ונתפלל ואמר: בקעה, בקעה, המלאי דינרי זהב. התחילה מושכת דינרי זהב לפניהן. אמר להם: אם זהב אתם מבקשים, הרי זהב, טלו לכם. אלא היו יודעין, כל מי שהוא נוטל עכשיו חלקו, של עולם הבא הוא נוטל, שאין מתן שכר התורה אלא לעולם הבא".

110) ראה עבודה זרה יט, א: „לוי ור׳ שמעון ברבי יתבי קמיה דרבי .. לוי אמר: לייתו [לן] משלי. ר״ש ברבי אמר: לייתו [לן] תילים. כפייה ללוי ואייתו תילים. כי מטו הכא (לוי ור״ש בן רבי ישבו לפני רבי ... לוי אמר: יביאו [לנו] משלי [כלומר, נלמד ספר משלי]. ר״ש בן רבי אמר: יביאו [לנו] תהלים. הוא כפה את רצונו על לוי והביאו תהלים. כשהגיעו לפסוק זה) — כי אם בתורת ה׳ חפצו (תהלים א, ב) — פריש (= הסביר) רבי ואמר: אין אדם לומד תורה אלא ממקום שלבו חפץ. אמר לוי: רבי, נתת לנו (צ״ל: לי) רשות לעמוד.

111) עיין ירושלמי ברכות ב, ח, דף ה, ג.

112) ראה שם: „כהנא ... אתא לגבי ר׳ יוחנן, א״ל: בר נש דאימיה מבסרא ליה

גם לעלות מבבל לארץ ישראל היה לפעמים כרוך בבעיות של „נטילת רשות". רב יהודה בר יחזקאל, אחד מגדולי אמוראי בבל בדור השני, התנגד לעלייה לארץ, אולי משום שבימיו כבר היתה בבל מרכז תורה יותר גדול וחשוב מאשר ארץ ישראל [113]). על שנים מתלמידיו של רב יהודה — ר' אבא ור' זירא — מסופר שהיו משתמטים מלהופיע בבית מדרשו של רב יהודה כדי שלא יבואו לידי מצב בו יהיו נאלצים ליטול ממנו רשות לעלות ארצה. במקרה כזה הוא היה עלול להטיל „ווטו" ולאסור עליהם את העלייה, ובתור תלמידיו לא היו יכולים לעבור על איסור מפורש מטעם רבם. כשרצו תלמידיו אלה לשמוע תורה מפיו בטרם יעזבו את בבל, מצאו תחבולות לאפשר להם לשמוע את דברי תורתו מבלי שיבואו איתו במגע ישיר. ר' אבא האזין למשא ומתן מחוץ לבית מדרשו [114]), ור' זירא נכנס אחריו לבית המרחץ ולמד ממנו הלכות דרך ארץ שמותר ללמדן גם שם [115]).

מקרים כאלה של התחכמות או השתמטות היו יוצאי דופן, ורק יחידי סגולה שכבר הגיעו לכלל הוראה היו יכולים להשתמש באמצעים כאלה כדי להשתמט מנטילת רשות מפורשת. התלמיד הממוצע לא היה מרשה לעצמו אפילו לחזור לשעה קלה לביתו כדי למנוע עיסה מלהחמיץ בפסח:

ואיתתיה דאבוהי מוקרא ליה, להן ייזיל ליה? א"ל: ייזיל להן דמוקרין ליה. נחת ליה כהנא. מן הן דסלק, אתון אמרין ליה לר' יוחנן: הא נחית כהנא לבבל. אמר: מה הוה מיזל ליה דלא מיסב רשותא?! אמרין ליה: ההיא מילתא דאמר לך הוא הוה נטילת רשות דידיה" (כהנא... בא אצל ר' יוחנן, אמר לו: בן אדם שאמו מבזה אותו ואשת אביו מכבדת אותו, לאיזו מהן ילך לו? אמר לו: ילך למקום שמכבדים אותו. ירד לו כהנא. משהלך, באו ואמרו לו לר' יוחנן: הנה ירד כהנא לבבל. אמר: כלום היה הולך מבלי לקחת רשות?! אמרו לו: אותו דבר שאמר לך הוא היה נטילת רשות שלו).

113) עיין כתובות ק"י, ב' — קי"א, א: „דאמר רב יהודה: כל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה, שנאמר: בבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם (ירמיהו כז, כב). כיוון שאותו פסוק עוסק בכלי בית המקדש שהוחזרו אחר כך בימי כורש מלך פרס (עזרא א, ז-יא), ברור שאותה אסמכתא קלושה היא ביותר — כפי שמתברר גם בהמשך הדיון בגמרא. אין ספק שנימוקיו של רב יהודה היו שונים לגמרי, והציטטה מירמיהו לא היתה אלא כסות עינים. למרות התנגדותו לעלייה מבבל, היתה א"י חביבה עליו, עיין ברכות מג, א.

114) ראה ברכות כד, ב: „ר' אבא הוה קא משתמיט מיניה דרב יהודה דהוה קא בעי למיסק לארעא דישראל (ר' אבא היה משתמט מרב יהודה שכן היה רוצה לעלות לא"י), דאמר רב יהודה: כל העולה מבבל לא"י עובר בעשה וכו'... אמר: איזיל ואשמע מיניה מילתא (רש"י: מבחוץ) מבית וועדא (אלך ואשמע ממנו דבר מבית המדרש) וכו'".

115) ראה שבת מא, א: „ר' זירא הוה קא משתמיט מדרב יהודה דבעי למיסק לארעא דישראל דאמר רב יהודה: כל העולה מבבל לא"י עובר בעשה וכו'. אמר: איזיל ואשמע מיניה מלתא ואיתי ואיסק. אזל אשכחיה דקאי בי באני וקאמר ליה לשמעיה וכו'" (אלך ואשמע ממנו דבר ואבוא (=ואחזור) ואעלה הלך ומצאו עומד בבית המרחץ ואומר לו לשמשו וכו').

„היה יושב בבית המדרש ונזכר שיש חמץ בתוך ביתו מבטלו בלבו... אמר ר׳ אחא בר יעקב: הכא (=כאן) בתלמיד יושב לפני רבו עסקינן (=אנו עוסקים) ונזכר שיש עיסה מגולגלת[116]) בתוך ביתו ומתיירא שמא תחמיץ וכו׳״ (פסחים ז, א).

בהתאם לעקרון המקודש, „מורא רבך כמורא שמים״ (אבות ד, יב), אסור היה לו לתלמיד להורות הלכה אפילו שלא בפני רבו, אלא אם כן קיבל רשות מרבו[117]), ומכל שכן שלא היתה לו הזכות להורות בפני רבו ללא נטילת רשות. הוראת הלכה בפני הרב מבלי לבקש רשות ממנו נחשבה כחטא לא יכופר:

„...כל המורה (נ״א: תלמיד שהורה) הלכה בפני רבו חייב מיתה. ומעשה שאירע בתלמיד אחד שהורה בפניו (ז. א., של ר׳ אליעזר). אמר לה לאימה (נ״א: לאימא) שלום אשתו: אינו מוציא שבתו, ומת לאחר שבת. נכנסו חכמים אצלו, אמרו לו: רבי, נביא אתה?! אמר להם: לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי (עמוס ז, יד), אלא כך מקובלני מרבותיי שכל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה״[118]).

אם כי לא החמירו כל כך אם הורה התלמיד שלא בפני רבו[119]), למרות זאת, לפי דיעה אחת, היה התלמיד חייב מיתה גם אם רבו לא היה באותו מעמד:

---

116) ראה רש״י פסחים ז, א, ד״ה עיסה מגלגלת: — „שלא החמיצה, ומפני אימת כבוד רבו אין יכול לקום ולילך ולאפותה״.

117) ראה סנהדרין ה, ב: „תלמיד אל יורה אלא אם כן נוטל רשות מרבו״. ראה גם עירובין סג, א: „שלא בפניו (ז. א., של רבו) אסור, ואין חייב מיתה״.

118) ספרא שמיני, הוצ׳ ווייס, מה, ב: ירושלמי שביעית ו, א, דף לו, ג; ירישלמי גיטין א, ב, דף מג, ג; ויקרא רבה כו, ו; פסיקתא דרב כהנא, אחרי מות, הוצ׳ בובר קעב, א. השווה עירובין סג, א: „ותלמיד אחד היה לו לר׳ אליעזר שהורה הלכה בפניו. אמר ר׳ אליעזר לאימא שלום אשתו: תמיה אני אם יוציא זה שנתו, ולא הוציא שנתו. אמרה לו: נביא אתה?! אמר לה: לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי, אלא כך מקובלני: כל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה״ (הכוונה היא למיתה בידי שמים). ההבדל העיקרי בין הגירסה הזאת ובין הגירסה בירושלמי שהבאנו בטקסט הוא ששם לא הוציא אותו תלמיד שבתו, ואילו כאן לא הוציא שנתו. יש לציין שהנוסחה בבבלי היא שיגרתית (עיין, למשל, יומא ט, א: „כל אחד ואחד [מהכהנים הגדולים בבית שני] לא הוציא שנתו״, ואילו בגירסה המקבילה בירושלמי [יומא א, א, דף לח, ג] חסירה פיסקה זו), בעוד שהגירסה בירושלמי (הנראית יותר מקורית) מדגימה הרבה יותר את רושם ה„נבואה״ שנזרקה מפיו של ר׳ אליעזר. עיין גם רמב״ם, משנה תורה, הלכות תלמוד תורה כ, ב.

119) ראה עירובין סג, א: „אמר רבא: בפניו אסור וחייב מיתה; שלא בפניו אסור ואין חייב מיתה״.

„... ואמר רבה בר בר חנה אמר ר׳ יוחנן: אותו תלמיד יהודה בן גוריא שמו והיה רחוק ממנו שלש פרסאות״ [120]).

חז״ל מתחו ביקורת חריפה ביותר נגד תלמידים, לרבות תלמידי חכמים מובהקים בעלי ידע רב, שהעיזו להורות בפני רבם ללא נטילת רשות:

„אמר ר׳ חייא בר אבא אמר ר׳ יוחנן: כל המורה הלכה בפני רבו ראוי להכישו נחש... אמר ר׳ חנינא: נקרא חוטא... ר׳ אלעזר אומר: מורידין אותו מגדולתו... אמר ר׳ לוי: כל דמותיב מלה קמיה רביה אזיל לשאול בלא ולד״ (כל שמשיב דבר [כלומר, מורה הלכה] לפני רבו הולך [ז. א., ירד] שאולה בלא ולד [=ערירי]) [121]).

כרגיל במקרים כאלה, ציטטו חז״ל תקדימים היסטוריים, ולא רק מתקופתם הם (כפי שכבר ראינו למעלה), אלא גם מתקופת המקרא. למשל, על מות שני בני אהרן, נדב ואביהוא, כשהקריבו „אש זרה״ לפני ה׳ (ויקרא י, א), דרש ר׳ אליעזר ש„לא נתחייבו אלא על שהורו הלכה בפני משה רבן״ [122]). כמו כן אמרו שיהושע בן נון מת ערירי על שהעיז להורות הלכה למעשה בפני משה רבו בשעה שאמר לו למשה: „אדני משה כלאם״ (במדבר יא, כח) [123]). כיוצא בו, אמרו על אלעזר הכהן שאמר אל אנשי הצבא: „זאת חקת התורה אשר צוה ה׳ את משה״ (במדבר לא, כא) שנענש על שהורה הלכה בפני משה רבו; ואע״פ שהזכיר את משה בפירוש וייחס לו את „חקת התורה״ שלימד את העם, לא הועיל לו שום דבר שכן גם את תורת הרב אסור ללמד אלא אם כן נטל ממנו רשות. עונשו של אלעזר היה שבמידה מסויימת הורידוהו מגדולתו ועל כל פנים הפחיתו את היוקרה שהיתה מגיעה לו מן הדין. הוא

---

120) שם. אמנם, לפי מסקנת הגמרא, „בפניו הוה״ — כלומר, יהודה בן גוריא הורה בפניו של ר׳ אליעזר, אלא שגר בריחוק שלש פרסאות מביתו של רבו. ברם, הקושיה שמקשה הגמרא (שם) קושיה חמורה היא: „והא (=והרי) רחוק ממנו שלש פרסאות קאמר? !״ (רש״י: „ואי הוראה לאו רחוק ממנו הוה, מאי אתא לאשמעינן?״ — כלומר, אם לא הורה בריחוק שלש פרסאות מר׳ אליעזר, למה בא להשמיע [להודיע] לנו שאותו תלמיד גר בריחוק מקום מר׳ אליעזר?). ואילו התירוץ — „וליטעמיך (=ולדעתך, לשיטתך) שמו ושם אביו למה? אלא שלא תאמר משל היה״ — דחוק הוא ביותר ולא מתקבל על הדעת, שכן לא הרי חשיבות השם ושם אביו של אדם כהרי חשיבות (או חוסר חשיבות) מקום דירתו.

121) עירובין סג, א.

122) ספרא שמיני, הוצאת ווייס, מה, ב. ראה גם ירושלמי שביעית ו, א, דף לו, ג; ירושלמי גיטין א, ב, דף מג, ג; ויקרא רבה כו, ו; פסיקתא דרב כהנא, אחרי מות, הוצ׳ בובר, קעב, א: „תני בשם ר׳ [א]ליעזר: לא מתו נדב ואביהוא אלא [על ידי] שהורו [הלכה] לפני [נ״א: בפני] משה רבן״. השווה יומא נג, א: „לא מתו בני אהרן אלא שהורו הלכה בפני משה רבן. ראה גם עירובין סג, א.

123) ראה עירובין סג, א־ב: „אמר ר׳ לוי: כל דמותיב מלה קמיה רביה אזיל לשאול בלא ולד, שנאמר: ויען יהושע בן נון משרת משה מבחוריו ויאמר: אדני משה כלאם (במדבר יא, כח); וכתיב: נון בנו, יהושע בנו״ (דברי הימים־א ז, כז) (רש״י: „ובתר [=ואחרי] יהושע לא חשיב בן״).

לא זכה לכבוד שהובטח לו שיהושע יעמוד לפניו, והוא — הכהן הגדול — ישאל לו „במשפט האורים לפני ה׳" (במדבר כז, כא). העובדה שאין המקרא מזכיר שיהושע הצטרך אי פעם לעזרתו של אלעזר כשביקש לשאול את פי ה׳ — עובדה זו מוכיחה, לפי דעת חז״ל, את ירידת חשיבותו של אלעזר [124]).

אפילו על שמואל הנביא — שלפי חז״ל היה שקול כנגד משה ואהרן [125]) — אמרו שבילדותו היה מורה הלכה לפני עלי רבו וכמעט שלא נתחייב מיתה, אלא שחנה אמו הצילה אותו באמרה אל עלי: „אל הנער הזה התפללתי" (שמואל־א׳ א, כז) [126]).

רק מקרה אחד של הוראת הלכה בפני הרב הוצדק בתלמוד, ואף זה רק לדעתו של שמואל ירחינאה, ואילו רב, חבירו ובר פלוגתא של שמואל, הסביר את הענין באופן אחר להוכיח שלא היתה כאן הוראה בלא נטילת רשות. מדובר על מעשה פינחס בן אלעזר הכהן שהרג את זמרי בן סלוא ואת כזבי בת צור (במדבר כה, ו־טו) ולכאורה לא נטל עצה ורשות ממשה. הסיבה למעשה יוצא דופן זה היתה ש„נתעלמה ממנו (ז. א., ממשה) הלכה... אמר רב: ראה מעשה ונזכר הלכה. אמר לו: אחי אבי אבא [127]), לא כך לימדתני ברדתך מהר סיני: הבועל ארמאית קנאין פוגעין בו [128]). אמר לו: קריינא דאיגרתא איהו ליהווי פרוונקא (הקורא את המכתב הוא יהיה השליח, כלומר, עשה כפי שדרשת). ושמואל אמר: ראה ש„אין חכמה ואין תבונה ואין עצה נגד (צ״ל: לנגד) ה׳ (משלי כא, ל). כל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב" [129]).

---

124) שם סג, א: „...מורידין אותו מגדולתו שנאמר: ויאמר אלעזר הכהן אל אנשי הצבא וגו׳ (במדבר לא, כא). אף על גב דאמר להו (אע״פ שאמר להם): לאחי אבא צוה, ואותי לא צוה, אפילו הכי איעניש (אע״פ כן נענש) דכתיב: ולפני אלעזר הכהן יעמד (שם כז, כא), ולא אשכחן דאיצטריך ליה יהושע" (ואין אנו מוצאים שיהושע היה צריך לו).

125) ראה ברכות לא, ב: ונתתה לאמתך זרע אנשים (ש״א א, יא) — ...ר׳ יוחנן אמר: זרע ששקול כנגד שני אנשים. ומאן אינון (ומי הם)? משה ואהרן". השווה פסיקתא רבתי מג, הוצאת איש שלום, קפב, א: „.. ששמואל שקול כנגד משה ואהרן שנאמר: משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו וגו׳" (תהלים צט, ו). ראה גם תנחומא, הוצאת בובר, מקץ ו, כרך א׳, עמ׳ 192-3: „...שמואל שהיה שקול כנגד משה ואהרן".

126) ראה ברכות שם: „אמר ר׳ אלעזר: שמואל מורה הלכה בפני רבו היה... א״ל (ז. א., עלי לשמואל): מימר שפיר קא אמרת, מיהו (יפה אמרת, ברם) מורה הלכה בפני רבך את, וכל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה. אתיא חנה וקא צוחה קמיה (באה חנה וצעקה לפניו)... אמרה ליה: אל הנער הזה התפללתי".

127) משה היה אחיו של אהרן, אבי אלעזר הכהן שהיה אביו של פינחס.

128) השווה משנה סנהדרין ט, ו: „והבועל ארמית קנאין פוגעים בו".

129) סנהדרין פב, א. ראה רש״י שם, ד״ה שמואל אמר: „...כלומר, נזכר פסוק אין חכמה ואין תבונה נגד ה׳, שכל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב. לפיכך הורה פנחס הלכה בפני רבו ולא המתין ליטול רשות ממשה שלא יראו הרואים וילמדו להתיר את הכותית (=הגויה)".

מתוך דבריהם של רב ושמואל יוצא שפינחס נהג כשורה, אם מפני שלמרות קנאותו נמלך במשה וקיבל ממנו רשות להרוג את זמרי ואת כזבי (דעתו של רב), אם מפני שהיה שם ענין של חילול השם ולא היה צורך לחלוק כבוד למשה וליטול ממנו רשות (דעתו של שמואל).

בהתאם לעקרון זה שאין חולקים כבוד לרב במקום שיש בו חילול השם, קבע רבא הלכה שמותר לתלמיד להביע את דעתו בפני הרב במקרה שהוא רואה אדם עובר על איסור ללא תגובה מטעם הרב [130]). מעשה מאלף המדגים הלכה זו קרה בדור הששי של אמוראי בבל. רבינא שהיה תלמיד־חבר לרב אשי ראה פעם אדם קושר את חמורו לדקל בשבת — מלאכה האסורה מדרבנן משום שבות. מיד קרא לו רבינא והזהיר ואף נידה אותו כשנוכח שלא שם לב לדבריו. רק אח״כ שאל את רב אשי אם נהג כשורה. רב אשי הרגיע אותו שאמנם עשה מה שצריך היה לעשות, כיוון ש„אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה׳״ (משלי כא, ל) [131]).

ברם מקרים כאלה היו יוצאי דופן ונדירים ביותר. בדרך כלל, אסור היה לו לתלמיד להורות לא רק בפני רבו, אלא אפילו שלא בפני רבו, אם לא היו לו הכישורים הדרושים להוראה. תלמיד שעדיין לא הוסמך להוראה והעיז להורות הושווה לאותה „אשה זרה״ שנאמר עליה: „כי רבים חללים הפילה״ (שם ז, כו) — רמז למכשולים ולטעויות שהיו התוצאה הבלתי נמנעת של הוראת בוסר על ידי תלמידים בלתי מוסמכים [132]). תלמיד מסוג זה כונה

---

130) ראה עירובין סג, א: „אמר רבא: ולאפרושי מאיסורא אפילו בפניו שפיר דמי״ (ולהרחיק [אדם] מאיסור אפילו בפניו [כלומר, בפני הרב] מותר). ראה רש״י, שם, ד״ה ולאפרושי מאיסורא: „ראה תלמיד אדם רוצה לעבור עבירה ורבו שם ושותק, מותר לתלמיד לקפוץ ולגעור״. השווה רמב״ם, משנה תורה, הלכות תלמוד תורה ה, ג: „ולהפריש מן האסור, אפילו בפני רבו מותר להורות. כיצד? כגון שראה אדם עושה דבר האסור מפני שלא ידע באיסורו או מפני רשעו — יש לו להפרישו ולומר לו: דבר זה אסור. ואפילו בפני רבו, ואע״פ שלא נתן לו רבו רשות — שכל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב״.

131) ראה עירובין שם: „רבינא הוה יתיב קמיה דרב אשי, חזייה לההוא גברא דקא אסר ליה לחמריה בצינתא בשבתא. רמא ביה קלא ולא אשגח ביה. א״ל: ליהוי האי גברא בשמתא. א״ל: כי האי גוונא מי מתחזא כאפקרותא? (רבינא היה יושב לפני רב אשי, ראה אדם אחד שקשר את חמורו בדקל בשבת. הרים עליו קול [כלומר, גער בו], אבל [אותו אדם] לא שם אליו לב. אמר לו: יהיה אותו האיש [=תהיה אתה] בחרם. אמר לו [רבינא לרב אשי]: במקרה שכזה האם זה נראה [כלומר, העובדה שהוריתי ללא נטילת רשות] כחוצפה?). אמר לו: אין חכמה וכו׳״ (ז. א., נהגת בהתאם לדין).

132) ראה סוטה כב, א; ע״ז יט, ב: „אמר רב הונא אמר רב: מאי דכתיב (מהו שכתוב): כי רבים חללים הפילה? זה תלמיד חכם שלא הגיע להוראה ומורה״.

בשם הגנאי „קטן שלא כלו לו חדשיו" [133]), ונכלל ברשימת בני אדם שהם „מבלי עולם" [134]).

בתקופת התלמוד לא היו תלמידים צעירים נחשבים ראויים להוראה אפילו היו תלמידי חכמים מובהקים. הגיל המקובל להוראה היה ארבעים [135]), ואם כי היו יוצאים מן הכלל שהיו מורי הוראה מוכרים גם בגיל צעיר מזה, הרי היו אלה חכמים שעלו על חכמי הדור בתורה או היו לכל הפחות שווים להם [136]). בכלל אמרו שאין אדם עומד על דעתו של רבו עד ארבעים שנה [137]) — כלומר, אין אדם מבין את תורת רבו כהלכה ואינו יורד לסוף דעתו להבין את עומק תורתו של רבו אלא אם כן מלאו לו ארבעים שנה.

הרמב"ם מסכם את דיעותיהם של חז"ל בנושא זה במילים חריפות אלה: „...וכל תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה — הרי זה שוטה, רשע וגס רוח [138]), ועליו נאמר: כי רבים חללים הפילה וגו' (משלי ז, כו)... אלו התלמידים הקטנים שלא הרבו תורה כראוי להם והם מבקשים להתגדל בפני עמי הארץ ובין אנשי עירם, וקופצים ויושבים בראש לדון ולהורות בישראל. הם המרבים המחלוקת, והם המחריבים את העולם והמכבים נרה של תורה, והמחבלים כרם ה' צבאות. ועליהם אמר שלמה בחכמתו: אחזו לנו שעלים, שעלים קטנים מחבלים כרמים וכרמינו סמדר" (שה"ש ב, טו) [139]).

---

133) כנראה שהכוונה לתלמיד צעיר שלא הספיק לסיים את חוק לימודיו ולכן הוראתו דומה לנפל שלא הספיק לשהות די זמן במעי אמו. רש"י (סוטה כב, א, ד"ה „זה תלמיד") מקשר את ה„קטן שלא כלו לו חדשיו" עם הפסוק „כי רבים חללים הפילה": „הפילה — לשון נפל שלא כלו לו חדשיו".

134) ראה סוטה שם: „...וקטן שלא כלו לו חדשיו — הרי אלו מבלי עולם... מאי (=מהו) קטן שלא כלו לו חדשיו?... ר' אבא אמר: זה תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה".

135) ראה סוטה כב, ב; ע"ז יט, ב: „ועד כמה (רש"י: „הוי ראוי להוראה")? עד ארבעין שנין" (עד ארבעים שנה — רש"י: „משנולדו").

136) עיין סוטה שם: „והא רבה אורי?! (והרי רבה הורה [לפני שהגיע לגיל ארבעים]). — בשוין" ראה רש"י שם, ד"ה בשוין: „אם שוה לגדול העיר בחכמה, מותר להורות או שאין זקן ממנו בעיר". ברם הר"י (תוספות שם, ד"ה בשוין) משיג על רש"י מברכות סג, א: „אמר אביי: באתר דאית גבר תמן לא תהוי גבר. — פשיטא? — לא נצרכה אלא בששניהם שוין" (במקום שיש שם איש, אל תהא איש [כלומר, אל תהיה מורה הוראה במקום שישנו חכם אחר]). — זה מובן מאליו?! — אין צורך ללמדנו זאת אלא במקרה ששניהם שווים [שאין להורות במקומו של ה„מרא דאתרא"]. מסקנת הגמרא, אפוא, היא שבמקום ששווין, „אין לו לקפוץ להוראה" (תוספות סוטה שם). הר"י מתרץ ש„אם גדול העיר הוא בחכמה, אע"ג שלא הגיע לכלל שנים, מורה, ורבה גדול העיר בחכמה היה"; ומה שלמדנו בברכות מוסב על „אדם שנכנס לעיר שיש שם חכם מורה, תמן לא תיהוי גבר (שם לא תהיה איש [ז. א., לא תורה הוראה] אפילו בשוין, אבל אם הוא קבוע בעיר כמותו ושוה לו בחכמה מותר לו להורות כמו שפירש רש"י" (שם).

137) ראה ע"ז ה, ב: „לא קאי איניש אדעתיה דרביה עד ארבעין שנין".

138) השווה אבות ד, ז: „והגס לבו בהוראה שוטה, רשע וגס רוח".

139) משנה תורה, הלכות תלמוד תורה ה, ד.

לא הוראה בלבד היתה אסורה לתלמיד אלא – על כל פנים לפי דעתו הקיצונית של ר׳ אליעזר בן הורקנוס – גם לומר סתם דבר שלא שמע מפי רבו היה בגדר איסור מוחלט[140]. ואמנם סיפרו על ר׳ אליעזר „שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם״[141]. אותה מידה ייחסו גם לרבן יוחנן בן זכאי[142] שממנו, לכאורה, למד ר׳ אליעזר לנהוג כמותו[143]. ואם כי לגבי רבן יוחנן בן זכאי יש כאן גוזמה בולטת – ותקנותיו המקוריות שתיקן כיבנה יוכיחו[144]–, הרי אין ספק שר׳ אליעזר, שהיה „בור סוד שאינו מאבד טיפה״[145], שמר בקנאות מופרזת על המסורות שקיבל מרבותיו. כשהיתה בידו מסורת כזאת, לא היה מוכן להתפשר עם יריביו ולוותר אפילו בכלשהו[146]. דיעותיו של ר׳ אליעזר אמנם לא נתקבלו בדרך כלל ולא פסקו הלכה כמותו; אבל בענין הוראה עצמית על ידי תלמיד הושפעו חז״ל על ידי מעשה שהיה בימיו של ר׳ יהודה הנשיא כשנכשלו אנשי מקום מסויים בארץ ישראל בדיני טהרה בגלל אי־הבנתם של הוראתו של תלמיד[147]. „באותו שעה

---

140) השווה ברכות כז, ב: „ר׳ אליעזר אומר: . . . והאומר דבר שלא שמע מפי רבו גורם לשכינה שתסתלק מישראל״.

141) יומא סו, ב; סוכה כז, ב – כח, א. ר׳ אליעזר גם העיד על עצמו שאינו מוכן לומר דבר שלא שמע מפי רבותיו; עיין סוכה כח, א: „הזקקתוני לומר דבר שלא שמעתי מפי רבותי . . . ולא אמרתי דבר שלא שמעתי מפי רבי מעולם״.

142) עיין סוכה כח, א: „אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי . . . ולא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם״.

143) שם: „וכן היה ר׳ אליעזר תלמידו נוהג אחריו״.

144) עיין משנה ר״ה ד, א־ד.

145) משנה אבות ב, ח.

146) עיין, למשל, בבא מציעא נט, ב.

147) עיין סנהדרין ה, ב: „פעם אחת הלך רבי למקום אחד וראה בני אדם שמגבלין עיסותיהן בטומאה. אמר להם: מפני מה אתם מגבלין עיסותיכם בטומאה? אמרו לו: תלמיד אחד בא לכאן והורה לנו מי בצעים (= מי ביצות, מי אגם) אין מכשירין (רש״י: „וממימי בצעים אנו לשין, הילכך [= לכן] לא מקבלה [= מקבלת] עיסה טומאה״). והוא (כלומר, אותו תלמיד) מי ביצים (רש״י: „הלש עיסה בביצים של תרנגולת ואווז״) דרש להו (= להם), ואינהו סבור מי בצעים קאמר״ (= והם היו סבורים שהוא אמר: מי בצעים). השווה ירושלמי שביעית ו, א, דף לו, ב־ג וירושלמי גיטין א, ב, דף מג, ג. בשני מקורות אלה נוסף הפרט

גזרו: התלמיד אל יורה אלא אם כן נוטל רשות מרבו״ [148]. עד כדי כך השתדלו להרחיק מהוראה עצמאית שלפי דיעה אחת, ,,תלמיד שהורה אפילו כהלכה אין הוראתו (נ״א: הורייתו) הורייה״ [149].

במידה ניכרת הוגבלה גם זכותו של תלמיד־חבר (אף כי מבחינת ידיעותיו היה ראוי ואפלו הוסמך להוראה) לפסוק הלכות במקום סמכותו של רבו כל זמן שהלה היה עדיין בחיים. רב חסדא, למשל, שהיה תלמיד־חבר של רב הונא, סירב לפסוק משך כל ימי חייו של רב הונא אפילו הלכות פשוטות שהיו ידועות לכל בר בי רב [150]. במה דברים אמורים ? במקום סמכותו של רב הונא, אבל במקום מרוחק מתחום סמכותו של רבו לא נמנע רב חסדא מלהורות באופן עצמאי [151]. וכך נהג גם רב המנונא, תלמידו של רב חסדא, שהרשה לעצמו לפסוק הלכות בחייו של רבו, אבל כנראה רק מחוץ לתחום סמכותו של רב חסדא [152].

מה היתה מידת תחום סמכותו של ה,,מרא דאתרא״ שתלמיד־ותיק שהוסמך להוראה אסור היה לו להסיג גבול ולפסוק שם הלכות ? על שאלה זו נאמרה תשובה ברורה: ,,אסור לתלמיד להורות הלכה בפני (נ״א: לפני) רבו

המעניין שאותו מעשה נתרחש בעכו, ודרך אגב לומדים אנו שבימיו של ר׳ יהודה הנשיא לא היה מורה הוראה מוסמך בעיר זו. ואולי זאת היא אחת הסיבות שלגבי דיני גיטין הוגדרה עכו כחוץ לארץ במשנה (גיטין א, ב).

148) השווה ירושלמי שביעית שם וירושלמי גיטין שם: ,,מאותה שעה גזרו שלא יהא תלמיד מורה הורייה״.

149) שם, שם: ,,ר׳ חייה (נ״א: ר׳ חונה) בשם ר׳ הונא: תלמיד שהורה אפילו כהלכה אין הוראתו (נ״א: הורייתו) הוראה״. (קרבן העדה: ,, ... חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר, והוראת תלמיד לאו הוראה ויכול חכם להתיר מה שאסר״).

150) עיין עירובין סב, ב: ,,מהו לאורויי במקום רבו ? . . . אפילו ביעתא בכותחא בעו מיניה מרב חסדא כל שני דרב הונא ולא אורי״ (= מהו להורות במקום רבו ? . . . אפילו [לאכול] ביצה [גמורה שנמצאה בתוך תרנגולת שחוטה — עיין תוספות שם, ד״ה אפילו] עם כותח [= רוטב מחלב חמוץ עם מלח ופתותי לחם יבש] לא הורה [שמותר למרות שאין מי שחולק על זה] כל שנותיו של רב הונא).

151) עיין שם: ,,רב חסדא אורי (= הורה פסקי הלכה) בכפרי (רש״י: ,,שם מקום ולא היה מקומו של רב הונא״) בשני דרב הונא״ (= בשנותיו [כלומר, בחייו] של רב הונא). אולי היה זה בגלל התנהגותו העצמאית של רב חסדא כלפי רב הונא שהיחסים ביניהם היו מתוחים; וכששאל רב חסדא את רב הונא: ,,תלמיד וצריך לו רבו (רש״י: ,,ששמע שמועות שיש בידו מפי אחרים״) מאי ?״ (כלומר, מהו הדין לענין השבת אבידה, האם אותו תלמיד קודם לאביו של הרב ?) — מיד חשד בו רב הונא (שהיה רבו של רב חסדא) שהוא רומז בשאלתו שהוא, רב הונא, זקוק עכשיו לתורתו של תלמידו. הוא ענה לו אפוא בנימה של רוגז: ,,חסדא, חסדא, לא צריכנא לך, את צריכת לי״ (= לא אני צריך לך: אתה צריך לי). ומשך זמן רב כעסו זה על זה ולא נכנסו לבקר זה אצל זה (עיין ב״מ לג, א).

152) עיין עירובין סג, א: ,,רב המנונא אורי בחרתא (נ״א: בחדתא) דארגז (רש״י: ,,חרתא — שם העיר; דארגז — שם האיש שבנאה״) בשני דרב חסדא . . . דתלמיד חבר דיליה הוה״ (= רב המנונא הורה פסקי הלכה בחרתא של ארגז בשנותיו [= בחייו] של רב חסדא . . . שהיה תלמיד חבר שלו).

עד שיהא רחוק ממנו שנים עשר מיל כמחנה ישראל" (ז. א., במדבר) [153].

פסקי הלכה אלה לא היו אקדמיים בלבד – בחינת „דרוש וקבל שכר" – אלא חז"ל נהגו בהתאם לכך הלכה למעשה. על ר' תנחום אחד ששם אביו נמסר לנו בחמש נוסחאות שונות (חייה, ירמיה, ר' אמי, ר' יהודה ור' נחום) [154] סיפרו שנקלע לחפר שהיתה בקרבת ציפורי שבגליל. שאלו אותו כמה שאלות והוא הורה ליושבי המקום איך לנהוג. ברם, כשהזכירו לו שר' מנא רבו יושב בציפורי, נמנע מיד לשמש כמורה הוראה [155].

לעומת זה, במקום שלא היה רב היתה לו ל„תלמיד שהגיע להוראה" – ז. א., שהיה מוסמך וגם די מבוגר בגיל – לא רק הזכות אלא החובה להורות ולפסוק הלכות, בחינת „במקום שאין אנשים השתדל להיות איש" [156]. במצב כזה אפילו עניוות יתירה לא הועילה לו למוסמך להשתמט מהוראה. אדרבה, ביקורת חריפה הומתחה נגדו אם נמנע מלהורות, ויהיו נימוקיו אשר יהיו [157].

---

153) ירושלמי שביעית שם; ירושלמי גיטין שם. השווה בבלי סנהדרין ה, ב: „תלמיד אל יורה הלכה במקום רבו אלא אם כן היה רחוק ממנו שלש פרסאות (פרסה = 4 מיל) כנגד מחנה ישראל". השווה עירובין סג, א; ויק"ר כ, ז. ראה גם פסיקתא דר"כ כז, הוצ' בובר קעב, א ושם מיוחסת ההלכה ש„אסור לתלמיד להורות לפני רבו עד שיהא רחוק לו שנים עשר מיל"

לר' אליעזר שכפי שכבר נזכר למעלה הקפיד בעניינים כאלה הקפדה יתירה.

154) עיין א. היימאן, ספר תולדות תנאים ואמוראים, חלק ג' (לונדון תר"ע), עמ' 1242, ערך ר' תנחום בר ירמיה. לדעתו של היימאן, הנוסחה הנכונה היא: ר' תנחום בר ירמ"ה.

155) עיין ירושלמי שביעית שם; ירושלמי גיטין שם: „ר' תנחום בר חייה (נ"א: ירמיה) הוה בחפר והוון שאלין (נ"א: שאלון) ליה והוא מורה . . . אמרין ליה: ולא כן אולפן רבי שאסור לתלמיד להורות הלכה לפני רבו עד שיהא רחוק ממנו שנים עשר מיל כמחנה ישראל ? והא ר' מנא רבך (נ"א: רבן) יתיב בציפורין ?! אמר לון: ייתי עלי דלא ידעית. מן ההיא שעתא לא אורי" (ר' תנחום . . . היה בחפר והיו שואלים אותו והוא מורה . . . אמרו לו: ולא כן לימדתנו, רבי, שאסור לתלמיד וכו' . . . והרי ר' מנא רבך [נ"א: רבינו] יושב בציפורי [שהיתה פחות משנים עשר מיל מחפר] ?! אמר להם: יבוא עלי [כלומר, אסון, פורענות וכו'] אם ידעתי [תרגום מילולי: יבוא עלי שלא ידעתי]. מאותה שעה לא הורה [יותר]). – עיין בבלי סנהדרין ה, ב: „תנחום בריה דר' אמי איקלע לחתר. דרש להו וכו' . . . אמרו לו: לאו ר' מני דמן צור איכא הכא ? ותניא תלמיד אל יורה הלכה במקום רב אלא אם כן היה רחוק ממנו שלש פרסאות כנגד מחנה ישראל ?! אמר להו: לאו אדעתאי " (תנחום בנו של ר' אמי נקלע לחתר [צ"ל: לחפר]. דרש להם וכו' . . . אמרו לו: וכי ר' מני מצור אינו כאן, ושנינו בברייתא: תלמיד אל יורה וכו' . . .?! אמר להם: זה לא עלה על דעתי [כלומר, לא ידעתי על זה]). ראה גם נוסחאות אחרות של אותו סיפור ביק"ר כ, ז; תנחומא אחרי מות ו'; ופסיקתא דר"כ כז, הוצ' בובר 172 a — b.

156) משנה אבות ב, ה.

157) עיין ע"ז יט; סוטה כב, א: „אמר ר' אבא (נ"א: אבה) אמר רב הונא אמר רב: מאי דכתיב . . . ועצומים כל הרוגיה (משלי ז, כו) – זה תלמיד (נ"א: תלמיד חכם) שהגיע להוראה ואינו מורה". כפי שכבר הוזכר למעלה, היה גיל ההוראה המקובל 40 שנה (עיין הערה 135). ברם, סביר להניח שגיל 40 להוראה רומז על דור שלם או על בגרות אינטלקטואלית ולאו דווקא על גיל מדוייק. ואמנם מהמשך הוויכוח בגמרא (המצוטט בהערה 136) מתברר שלא תמיד הקפידו על כך. רבה, למשל, חי, לפי המסורת, בסך הכל רק ארבעים שנה (עיין ר"ה יח, א) ולמרות זאת „מלך" כראש ישיבת פומבדיתא עשרים ושתים שנה (ראה

כמו כן, תלמיד שישב בבית דין וראה שרבו טועה בדין היה חייב – ולא רק רשאי – להעיר על טעותו של רבו, שכן דין אמת קודם לכבוד הרב[158]. ולא זה בלבד אלא אסור היה לו לתלמיד לחכות עד גמר הדין כדי לזכות לכבוד על ידי סתירת הדין שרבו טעה בו ובניינו על יסודות חדשים לפי שיטתו של התלמיד:

„מניין לתלמיד שרואה את רבו שטועה בדין שלא יאמר: אמתין לו עד שיגמרנו ואסתרנו ואבננו משלי כדי שיקרא הדין על שמי? תלמוד לומר (שמות כג, ז): מדבר שקר תרחק"[159].

בדיני נפשות לא הירשו לתלמידים ללמד חובה על הנאשם[160], אבל עודדו אותם ללמד עליו זכות. תלמיד שהתנדב ללמד זכות היו מעלים אותו ומושיבים אותו בין הדיינים והיה יושב עמהם כל היום אפילו לא היה ממש בדבריו. ברם, אם אמר דברים של טעם, „לא היה יורד משם עולמית"[161].

ברכות סד, א; איגרת דרב שרירא גאון). אמנם על המספרים העגולים אין לסמוך וקשה להניח שרבה היה רק בן שמונה עשרה כשנתמנה ראש ישיבת פומבדיתא, אבל גם אם היה בכיר מזה בכמה שנים, אין ספק שהתחיל להורות זמן רב לפני שמלאו לו ארבעים שנה. עם זה, אין ספק שרובם המכריע של מורי הוראה הספיקו להגיע לגיל העמידה עד שהכירו בהם כפוסקי הלכה עצמאיים.

158) עיין סנהדרין ז, ב; הוריות ג, ב: „אמר ר' יהושע בן לוי: עשרה שיושבין בדין קולר תלוי בצואר כולן (כלומר, כולם אחראים אם היטו את המשפט). – פשיטא (הרי זה פשוט ומובן מאליו) ?! – לא צריכא אלא (נ"א: הא קא משמע לן [= זהו מה שמשמיענו] דאפילו) לתלמיד היושב לפני (נ"א: בפני) רבו" (רש"י: „ובא דין לפני רבו והוא לא נזקק לדבר נענש אם שתק והוא מבין ברבו שטועה").

159) שבועות לא, א. מאותו נימוק של „מדבר שקר תרחק" גם הוטל איסור על תלמיד שרבו זקוק לו לעדות ממון להצטרף לעד אחר כדי שיהיו לו לרב שני עדים בריבו, אלא אם כן יכול היה התלמיד להעיד מתוך ידיעה בלתי אמצעית. יתר על כן, אפילו ביקש הרב מהתלמיד לא להעיד ממש, אלא להיראות כאילו הוא עומד להעיד כדי לאלץ את בעל דינו של הרב להודות על האמת – גם זה היה אסור כיוון שיש בזה שמץ של שקר ורמאות. עיין שם: „מנין לתלמיד שאמר לו רבו יודע אתה בי שאם נותנין לי ק' מנה איני מבדה (= משקר). מנה יש לי אצל פלוני ואין לי עליו אלא עד אחד, מנין שלא יצרף עמו? ת"ל: מדבר שקר תרחק . . . כגון דאמר ליה ודאי חד סהדא שנאמר: מדבר שקר תרחק" (כגון שאמר לו [הרב לתלמיד]: ודאי עד אחד יש לי, אבל בוא אתה [ו]עמוד שם [בבית המשפט. רש"י: „ושיהא סבור בעל דין שאתה בא להעיד ויודה אמת"] ואל תאמר כלום שהרי [בזה] אינך מוציא שקר מפיך, אפילו כך אסור משום שנאמר וכו' התלמיד היה אמנם נתון למרותו של רבו, אבל לא היתה לרב כל סמכות להשפיע על התלמיד להתנהג בצורה שהיה בה איזשהו פגם מוסרי.

160) עיין משנה סנהדרין ה, ד: „אמר אחד מן התלמידים: יש לי ללמד עליו חובה משתקין אותו".

161) עיין תוספתא סנהדרין ט, ג: „אמר אחד מן התלמידים: יש לי ללמד עליו זכות מקבלין אותו בסבר פנים יפות ומעלין ומושיבין אותו עמהם. אם יש ממש בדבריו פטרוהו (ז. א., את הנאשם) ולא היה יורד משם עולמית, ואם לאו לא ירד משם כל אותו היום כדי שלא תהא עלייתו ירידה לו" (כלומר, אם יצטרך לרדת מיד לאחר שבדקו ומצאו שאמר דברים בטלים, הרי עלייתו תגרום לו בסופו של דבר עלבון ובושה). עיין גם משנה סנהדרין ה, ד: „אמר אחד מן התלמידים: יש לי ללמד עליו זכות מעלין אותו ומושיבין אותו ביניהן, ולא היה יורד משם כל היום כולו וכו'".

פירוש הדבר, כנראה, שהיו ממנים אותו דיין. ואמנם בהקשר לזה מוצאים אנו דיעה מעניינת ש„אחד מן התלמידים שזיכה ומת רואין אותו כאילו חי ועומד במקומו" [162]. ויפה מעיר רש"י [163]: „לענין המנין" — כלומר, שאותו תלמיד שלימד זכות על הנאשם ומת אחר כך רואים אותו כאילו הצביע לזכות, ז. א., שהוא נחשב כאחד הדיינים בעל זכות הצבעה ומיתתו החטופה אינה מבטלת את קולו לזכות.

יש לציין שלא רק בדיני נפשות נתנו רשות לתלמיד לחוות דעתו לזכות הנאשם, אלא גם בדיני ממונות הרוה נטייה ניכרת לעודד תלמידים למצוא זכות לעני וחובה לעשיר — וזאת חרף הדין המפורש בתורה: „ודל לא תהדר בריבו" [164], ושוב, בניסוח אחר: „לא תשא פני דל" [165]

„ר' יהושע בן קרחה אומר: מניין לתלמיד שיושב לפני רבו וראה זכות לעני וחובה לעשיר, מניין שלא ישתוק? שנאמר (דברים א, יז): לא תגורו מפני איש" [166].

רש"י אמנם מסביר שמדובר כאן כשראה התלמיד ש„רבו טועה בדין . . . שלא יחלוק כבוד לרבו וישתוק". לכאורה אפוא אין לתלמיד הזכות לערער על דברי רבו אלא אם כן רואה שרבו טועה ולא סתם מפני שהוא, התלמיד, מעדיף את העני על העשיר. עם זה אין להתעלם מן העובדה שלא נאמר שהתלמיד יביע את דעתו לזכותו של העשיר בשעה שהוא רואה שרבו טועה בדין ומבקש לזכות את העני ולחייב את העשיר שלא כהלכה. אפשר אולי לתרץ בדוחק שדיברו חכמים בהווה, וכידוע, הטיית הדין היא בדרך כלל לזכותו של העשיר ולא להיפך. ברם, יותר סביר להניח שמבחינה טכנית לא ראו חז"ל בהתערבותו או אי־התערבותו של תלמיד הטיית הדין לטובת מישהו שכן הדיינים בלבד מצווים על הימנעות ממשוא פנים.

מובן מאליו שאסור היה לו לתלמיד להרהר ולהתלונן על רבו, אפילו בליבו, ומכל שכן לחלוק על רבו בגלוי [167] או — מה שעוד יותר גרוע — לריב ולהתקוטט עם רבו [168].

---

162) סנהדרין לד, א; מג, א.
163) שם לד, א, ד"ה „רואין אותו".
164) שמות כג, ג.
165) ויקרא יט, טו.
166) סנהדרין ו, ב.
167) מעניינת, אבל לא מדוייקת, היא הגדרתו של הרמב"ם מה מהווה מחלוקת על הרב: „איזהו חולק על רבו? זה שקובע לו מדרש (כלומר, בית מדרש) ויושב ודורש שלא ברשות רבו, ורבו קיים, ואע"פ שרבו במדינה אחרת" (יד, הלכות ת"ת ה, ב). כנראה שהרמב"ם לא כיוון לדעתם של חז"ל שכן האיסור להורות שלא ברשות רבו חופף גם מקרים שהתלמיד מסכים עם דעתו של הרב. „חולק על רבו" פירושו שהתלמיד פוסק הלכות או מביע דיעות מנוגדות לדיעותיו של רבו.
168) עיין סנהדרין קי, א: „כל החולק על רבו כחולק על השכינה . . . כל העושה

כרגיל, היו מתרים בתלמידים להימנע מכל נטייה לחלוק על רבם. בתור דוגמה מאלפת היו מצטטים מקרה של אדם אחד שהיה חולק על דברי רבו והוענש קשה בנסיון שלא עמד בו, וכתוצאה מכך חלה עד שריחמו עליו מן השמים[169].

מכל תלמיד רציני שרצה להצליח בתלמודו דרשו סבלנות עצומה לסבול בשקט את כעסו של הרב[170] שהיה עלול להקפיד בחומרה רבה בכל מקרה של כשלון התלמיד בתלמודו או בהתנהגותו[171].

מריבה עם רבו כעושה עם שכינה . . . כל המתרעם על רבו כאילו מתרעם על השכינה . . . כל המהרהר על רבו כאילו מהרהר אחר שכינה".

169) עיין תנחומא, הוצ' בובר, מקץ טו, כרך I, עמ' 1-200: „מעשה באדם אחד מין (כאן במובן אפיקורס) שהיה רבו שונה ואומר: אל תאמין בעצמך עד יום מותך, והיה חולק על דברי רבו. אמר הקב"ה: זה בא לחלוק על התורה. מה עשה ? ניסה אותו ויצא יום הכפורים לתוך גינה אחת וראה (נ"א: באת) ריבה (נ"א: רוח) אחת מקושטת נאה ומשובחת ועמדה לו כנגדו, ובקש להזקק לה . . . אמרה לו: אשת איש אני. אמר לה: מקובל (כלומר, בסדר, לא איכפת לי). אמרה לו: כהנת אני. אמר לה: מקובל. אמרה לו: נדה אני. אמר לה: מקובל, ולא זז עד שנזקק לה. הלך וישב לו לביתו (נ"ב: בביתו וכן צ"ל) אלופסין (= מצטער) לומר מה עבר עליו. והיו רבותיו עולים ומבקרים אותו ומוצאים אותו כחולה חודש אחר חודש, לומר מה עשיתי. והוא לא היה חולה. מה עשה הקב"ה ? אמר: עד מתי הוא מצטער ? רמז הקב"ה לאותה שידה והלכה ועמדה לפניו. אמרה לו: . . . אני אותה אשה שנזקקת עמי, רוח אני, אלא (כל זה קרה לך) בשביל שהייתה חולק על דברי חכמים שאמרו אל תאמין בעצמך עד יום מותך".

נוסח יותר קצר של אותו הסיפור נמצא בירושלמי שבת א, ג, דף ג, ב: „מעשה בחסיד אחד שהיה יושב ושונה אל תאמן בעצמך עד יום זקנותך (במקום „עד יום מותך") — כגון אני (קרבן העדה: „לפי שהיה בטוח בעצמו שלא ישלוט בו יצר הרע אמר שאין לשנות עד יום מותך אלא עד יום זקנתך. מאחר שהזקין יש להאמין בעצמו שלא יחטא"). אתא חדא רוחא (קרבן העדה: „באה רוח אחת ונעשה [צ"ל: ונעשתה] כאשה יפה ועברה לפניו") וכו'. ראוי לציין שה„חסיד" בירושלמי הופך להיות „מין" בתנחומא. אין ספק שהנוסח המקורי הוא „חסיד" שכן רצו חז"ל להדגיש שאפילו חסיד שחלק על רבותיו לא ניצל מעונש. ברם, בימי הביניים ראו במי שחולק על חז"ל אפיקורס („מין"), אולי בגלל הקרע עם כת הקראים שהיו „מינים" בעיני הרבנים, סגנון הסיפור כפי שהוא נמסר בתנחומא מעיד שנוסח זה מאוחר הוא ויתכן בהחלט שמעשה זה נכתב לאחר פילוג הקראים.

170) עיין ברכות סג, ב: „כל תלמיד שכועס עליו רבו פעם ראשונה ושותק זוכה להבחין בין דם טמא לדם טהור . . . כל תלמיד שכועס עליו רבו פעם ראשונה ושניה ושותק זוכה להבין בין דיני ממונות לדיני נפשות" (כלומר, להכריע כיצד לנהוג במקרים חמורים כגון בדינו של אדם ש„הדליק את הגדיש בשבת [שהוא] פטור [מלשלם] מפני שהוא מתחייב בנפשו" [משנה ב"ק ג, י] — דוגמה מאלפת של העברת דיני ממונות לסוג דיני נפשות).

171) עיין למשל, ברכות לט, א: „. . . . דהנהו תרי תלמידי דהוו יתבי קמיה דבר קפרא (שני תלמידים שהיו יושבים לפני בר קפרא). הביא לפניו כרוב ודורמסקין (= שזיפים מדמשק) ופרגיות (= תרנגולות צעירות). נתן בר קפרא רשות לאחד מהן לברך. קפץ וברך על הפרגיות. לגלג עליו חבירו (משום שצריך לברך על המאכל העיקרי ואילו הפרגיות היו נחשבות לטפל). כעס בר קפרא, אמר: לא על המברך אני כועס אלא על המלגלג אני כועס. אם חבירך דומה כמי שלא טעם טעם בשר מעולם, אתה על מה לגלגת עליו ? חזר ואמר: לא על המלגלג אני כועס אלא על המברך אני כועס . . . אם חכמה אין כאן, זקנה אין כאן ?! (רש"י: „הלא זקן אני והיה לו לשאלני על איזה מהן יברך לפטור את שאר המינין . . ."). תנא: ושניהם לא הוציאו שנתן".

האיסור לחלוק על הרב לא היה מוגבל לרב בלבד אלא היה תופס גם לגבי ישיבתו: „ר׳ אליעזר אומר: . . . החולק על ישיבתו של רבו . . . גורם לשכינה שתסתלק מישראל״ [172]. לפי מקור מאוחר, היה זה בן עזאי שהחמיר בנושא זה עד כדי כך שאמר: „. . . [ה]חולק על ישיבתו (ז. א., של רבו) חייב מיתה״ [173].

למרות השקפות חד־משמעותיות אלה ברור שמבחינה מעשית אי אפשר היה למנוע חכמים מלהביע דיעות נוגדות לדיעותיהם של רבותיהם. כמו כן, מן הנמנע היה שחכם יסכים בכל דבר לדיעות המקובלות בישיבתו של רבו. התפתחות ההלכה שנבעה מתוך שינויי תנאי החיים דרשה הערכה מחודשת בכל דור אפילו לגבי המוסכמות של דורות ראשונים. ר׳ עקיבא, למשל, חלק תכופות על ר׳ אליעזר רבו ולפעמים גם על ר׳ יהושע רבו [174]. בבבל כל תלמידיו המובהקים של רב הכריעו בעייה הלכתית בניגוד מפורש לדעתו של רב [175]. ר׳ אבהו, שהיה תלמידו של ר׳ יוחנן [176], לא היה תמיד מסכים עם דיעותיו ומנהגיו של רבו [177]. ואם כי נמסר שנמנע מלחלוק על ר׳ יוחנן כשהיה יורד לטבריה והיה נוהג אז הלכה למעשה כר׳ יוחנן „דלא מפלג על בר נש באתריה״ (משום שלא חלק על אדם [כלומר, אדם גדול, רב] במקומו) [178], הרי מכאן למדים אנו שהיה עצמאי בדיעותיו בשעה שלא היה בטבריה. כידוע, היה מושבו הקבוע בקיסריה ושם הוא היה ה„מרא דאתרא״ ולא היה כפוף לאף אחד [179].

---

172) שם כז, ב.

173) כלה רבתי ב, סוף.

174) עיין, למשל, משנה ברכות ד, ג; משנה שבת יט, א; משנה פסחים ו, ב; משנה כריתות ג, ט — י; ירושלמי פסחים ו, ג, דף לג, ב; בבלי בכורות כ, ב. מעניין שלמרות מתינותו של ר׳ עקיבא בוויכוחיו עם רבותיו כעס עליו ר׳ אליעזר עד כדי כך שכמעט קילל אותו: „עקיבא, בשחיטה השבתני (כלומר, הבאת קל וחומר שידעת שאין בו ממש שכן הוא עוקר מצוות עשה מן התורה: „אם הזאה שהיא [אסורה] משום שבות אינה דוחה את השבת, שחיטה [של קרבן פסח] שהיא [אסורה] משום מלאכה אינו דין שלא תדחה את השבת ?!״ [משנה פסחים ו, ב]), בשחיטה תהא מיתתו (כלומר, של ר׳ עקיבא)״ (בבלי פסחים סט, א). על פרשת הייחסים בין ר׳ אליעזר ותלמידיו, עיין א. ה. ווייס, דור דור ודורשיו, הוצאה ששית, כרך ב, עמ׳ 75.

175) עיין ברכות מב, ב: „. . . . בא להם יין בתוך המזון (רש״י: „וקודם המזון לא בא להם״) מהו שיפטור (ז. א., מברכה) את היין שלאחר המזון ? . . . רב אמר: פוטר . . . רב הונא ורב יהודה וכל תלמידי דרב אמרי (= אמרו): אינו פוטר״. את רב הונא שהיה תלמידו של רב (עיין שבת קכח, א) מוצאים אנו חולק על דעתו של רב גם בענין אחר (שם).

176) עיין, לדוגמה, ירושלמי ברכות ב, א, דף ד, ב; ירושלמי פאה א, א, דף טו, ג; ירושלמי שבת ו, א; דף ז, ב; ירושלמי סוטה ט, טז, דף כד, ג; בבלי גיטין מד, ב; ב״ב לט, א.

177) עיין, למשל, ברכות לד, ב. ראה גם מאמרי, „היחסים בין עירא היארי ודוד המלך לפי האגדה התלמודית, תרביץ, כרך לג, חוברת ד׳, תמוז תשכ״ד, עמ׳ 361־358.

178) ירושלמי ברכות ח, א, דף יב, א.

179) ראה ר״ה לד, א; ירושלמי דמאי ב, ה, דף כג, א; ירושלמי פסחים ג, ז, דף ל, ב; ירושלמי נזיר ז, א, דף נו, א; ירושלמי סנהדרין א, א, דף יח, א.

מבחינה השוואתית מעניין לקבוע שהבעייה אם תלמיד מוסמך יכול להגיע למעמד של שיוויון עם רבו העסיקה גם את מחברי האבנגליון: „אין התלמיד גדול מרבו . . . דיו לתלמיד להיות כרבו" [180]. דיעה זו מוגדרת ביתר דיוק באימרה מקבילה בלוקס: „אין התלמיד גדול מרבו, אבל מי שהשלים תלמודו יהיה כרבו" [181]. במילים אחרות, תלמיד נוצרי מוסמך אינו כמו תלמיד חבר אצל חז"ל שעדיין כפוף במידה מסויימת לרבו, אלא שווה הוא לרבו בכל, ומסתבר שמותר לו להורות גם בניגוד לדעת רבו.

אם כי היו לחז"ל דיעות שונות בנוגע לזכותו של תלמיד חבר להורות בניגוד לדעתו של רבו, כולם הסכימו שלמרוד ברב – או, כפי שהיו אומרים, לבעט ברבו (או ברבותיו) [182] – אסור בהחלט וכל העובר עבירה חמורה זו יבוא על עונשו. לפי דיעה אחת, אותו „קטן שלא כלו לו חדשיו" אינו דווקא תלמיד שהורה לפני שהיה מוסמך לכך [183], אלא „זה תלמיד חכם המבעט ברבותיו" [184] ויפה מסביר רש"י [185]: „וקרי ליה (= וקורא לו) קטן שלא כלו לו חדשיו על ידי שימיו מתקצרין . . ." רש"י רומז למה שמסופר במסכת חגיגה על תלמיד שגר בשכונתו של ר' אלכסנדרי ומת בדמי ימיו. ר' אלכסנדרי אמר עליו שאילו רצה אותו תלמיד (ז. א., להתנהג כראוי) היה יכול לחיות. ברם, כפי שמוסבר שם, אותו תלמיד היה „מבעט ברבותיו" [186].

מאד הקפידו על כל דבר שתלמיד – ואף תלמיד חבר – אמר על רבו. כל ביטוי שהיה בו אפילו שמץ של קלות ראש היה נחשב כחטא רציני ביותר. ר' שמעון בר יוחאי, שהיה תלמידו המובהק של ר' עקיבא [187], התבטא פעם אחת בצורה מבדחת על רבו: „עד ימיו (רש"י: „כלומר, כל ימיו") היה (ר' עקיבא) מטמא (ז. א., רביעית דם הבאה משני מתים מטמאת באהל); אם משמת חזר בו איני יודע". ר' שמעון התחרט והצטער על דברים אלה עד כדי כך ש„השחירו שיניו מפני תעניותיו" [188].

לעבור על דברי הרב שנאמרו לתלמיד בפירוש היה כמובן אסור לחלוטין, ומי שרבו ציווה עליו לנהוג בצורה מסויימת ולא ציית לרבו היה

---

180) מתי י, כד.

181) לוקס ו, מ.

182) דוגמה קדומה ומאלפת של מקרי מרד תלמידים ברב מובאת במסכת ב"ב (כא, א) בהיסטוריה הקצרה של תולדות החינוך בישראל שנמסרה על ידי רב: „. . . . ומי שהיה רבו כועס עליו מבעיט בו ויצא". כאן „מבעיט" פירושו מורד ועוזב בכעס.

183) עיין לעיל, הערה 133.

184) שם ד"ה „המבעט ברבותיו".

185) שם ד"ה „המבעט ברבותיו".

186) עיין חגיגה ה, א: „ההוא תלמידא דהוה בשבבותיה (תלמיד אחד שהיה בשכנותו) דר' אלכסנדרי ושכיב אדזוטר (ומת כשהיה עדיין צעיר), ואמר (ז. א., ר' אלכסנדרי): אי בעי האי מרבנן הוה חיי (אילו רצה אותו תלמיד היה חי) . . . ההוא מבעט ברבותיו הוה".

187) עיין, למשל, פסחים קיב, א; ויק"ר כא, ז.

188) נזיר נב, ב.

עלול להיכשל במעשיו. למשל, על גיחזי משרתו של אלישע הנביא סיפרו שבשעה שרבו נתן לו את מקלו להחיות בו את בנה של האישה השונמית[189] הלך גיחזי והחייה, לשם ניסיון, אריה מת במקל זה. במעשה זה הוא עבר על דברי רבו שציווהו למהר אל העלייה ששם שכב הילד המת ולא להתעכב בדרך[190]. עונשו של גיחזי היה שלא הצליח במשימתו ולא החייה את הילד כששם עליו את משענת איש האלהים[191].

כשם שחייב היה התלמיד לגלות יחס של כבוד והערצה לרב בשעה שעסקו בתורה, כך היה צריך ליזהר בכבוד הרב בזמן התפילה. אסור היה לתלמיד להתפלל על יד רבו או מאחוריו, כיוון שראו בזה מעין יהירות מטעם התלמיד המבקש להפגין בזה את קרבתו לרבו: „אמר רב יהודה אמר רב: לעולם אל יתפלל אדם לא כנגד רבו[192] ולא אחורי רבו[193]. ותניא: ר׳ אליעזר אומר: המתפלל אחורי רבו... גורם לשכינה שתסתלק מישראל״[194]. רק לתלמיד־חבר הוענקה הזכות להתפלל בקרבת רבו[195].

גם בשעת סעודה — כשהיו תלמידים סועדים על שולחן הרב — היו חייבים ליזהר בכבוד רבם ולהתנהג לפי הכללים שקבעו חכמים. לכללים אלה ייחסו חשיבות רבה, עד כדי כך שהכניסו אותם בין הלכות דרך ארץ: „מי שהוא תלמיד חכם לא יאכל מעומד, לא ילקלק באצבעותיו ולא יגסה (= יגהק) בפני חבירו״[196]. יש להניח שהקפידו עוד יותר על שמירת כללי דרך ארץ על ידי „תלמידי חכמים״ — וכן כנראה מדובר בעיקר בתלמידים ממש — בשעה שסעדו עם רבם. לפעמים השתמש הרב בהזדמנות כזאת ללמד את תלמידיו הלכות דרך ארץ בסעודה:

„מעשה בר׳ עקיבא שעשה סעודה לתלמידיו. הביאו לפניהם שני תבשילין, אחד נא ואחד מבושל. בתחילה הביאו לפניהם נא. הפקח שבהן אחז את הקלח בידו ותלשו בידו אחת. לא בא אחריו (כלומר, אם הקלח לא נתלש), משך ידו ממנו ואכל פתו ריקם (ז. א., ללא תוספת ירקות). הטפש שבהן אחז את הקלח בידו אחת ונשכו בשיניו. אמר לו ר׳ עקיבא: לא כך בני,

189) ראה מ״ב ד, כט.

190) שם.

191) שם ד, לא. עיין כמה נוסחאות של תרגום יונתן על אותו פסוק המוסיפות על הטכסט המקובל ש„גיחזי . . . אשכח אריא מיתא בחקלא ושוי חוטרא עליה לנסויי ביה ואחיי. ומשום דעבר על מלי רביה ולא עבד כד פקדיה אזל ושוי ית חוטרא על אפי רביא וכו׳״ (גיחזי . . . מצא ארי מת בשדה ושם את המקל עליו לנסות בו [ז. א., את כוחה המגי של משענת הנביא] והחיו . אבל משום שעבר על דברי רבו ולא עשה כמו שציווהו, הלך ושם את המשענת על פני הנער וכו׳).

*) ראה ש. ה. תשרי תשל״ח.

192) עיין רש״י, ברכות כז, ב: „כנגד רבו — אצל רבו ומראה כאילו הם שוים״.

193) ראה רש״י, שם: „אחורי רבו — נמי יוהרא הוא (גם כן יהירות היא)״.

194) ברכות כז, א־ב.

195) עיין שם: „...והוה מצלי ר׳ ירמיה בר אבא לאחוריה דרב... ור׳ ירמיה היכי עביד הכי?... שאני ר׳ ירמיה בר אבא דתלמיד חבר הוה (... והיה ר׳ ירמיה בר אבא מתפלל מאחורי רב... ור׳ ירמיה איך עשה כן?... שונה הוא ר׳ ירמיה בר אבא שכן היה תלמיד־חבר)״.

196) דרך ארץ זוטא ה׳. השווה גם תוספתא ברכות ה, ה־ז׳.

אלא הנח עקבך עליו בתוך הקערה[197]. ואחר כך הביא לפניהם מבושל. אכלו ונסתפקו (כלומר, אכלו דיים). אחר כך אמר להם: בני, לא עשיתי לכם כך אלא לבדוק אתכם אם יש בידכם דרך ארץ אם לאו"[198].

בין הלכות סעודה שהתלמיד היה חייב להקפיד בהן היתה זהירות יתירה בנקיון ידיים, אפילו בתוך הסעודה כשהיו נוהגים לאכול את המאכלים בידיים ממש ללא סכינים, כפות ומזלגות. על רב מסופר שפעם סעד אצל ר' יהודה הנשיא רבו וכשציוה עליו הנשיא לרחוץ את ידיו, רעד מפחד „שמא ראה ידי מלוכלכות או שמא הארכתי באכילה יותר מדי"[199] — עד שאמר לו ר' חייא דודו כוונתו של ר' יהודה הנשיא היתה שרב יתכונן לברכת המזון[200].

בדרך כלל היו מכבדים אדם חשוב לברך ברכת המזון, אפילו לא היה נוכח אלא בסוף הסעודה[201]. ברם, כפי שראינו, יכול היה הרב להעניק לתלמיד את הזכות לברך ברכת המזון, אם כי יש להניח שזכות זו לא היתה נחלתם של תלמידים רבים ומשום כך חלה אי הבנה בדבריו של ר' יהודה הנשיא כשציווה לרב לרחוץ את ידיו והלה נבהל שכן לא היה רגיל בכבוד מסוג זה.

גם בתחילת הסעודה היה הרב לפעמים נותן רשות לאחד מתלמידיו לברך. ברם, הלה היה חייב להיות זהיר לברך על מנה חשובה ולאו דווקא על מה שהיה טעים לחיכו. מעניין ביותר בהקשר זה הוא סיפור מאלף על שני תלמידים של בר קפרא שהוזמנו לסעוד אצל רבם. כשנתן לאחד מהם רשות לברך, „קפץ וברך על הפרגיות (= אפרוחים או תרנגולות צעירות)", בעוד שמן הדין היה צריך לברך „בורא פרי האדמה" על הכרוב שהביאו לפניהם ולהוציא בזה את שאר המאכלים. התלמיד השני לגלג על חבירו, ובר קפרא כעס על שניהם. כתוצאה מזה, אמרו, „שניהם לא הוציאו שנתן"[202]. כל

---

197) לא ברור מהי כוונת הדברים. כנראה שנאמרו בנימה של אירוניה. אותו תלמיד שנשך קלח שלא יכול לתלוש, אפילו ישים את עקב רגלו עליו בתוך הקערה לא יוסיף בזה חוסר דרך ארץ. או, במילים אחרות, התנהגותו של התלמיד אינה פחות גסה מדריסה על קלח בתוך קערה.

198) דרך ארץ רבה ז'.

199) רש"י, ברכות מג, א, ד"ה: דהוה מרתת.

200) עיין ברכות מג, א; מו, ב: „רב ור' חייא הוו יתבי קמיה דרבי בסעודתא (נ"א: הוו יתבי בסעודתא קמי דרבי). א"ל רבי לרב: קום משי ידך. חזייה דהוה מרתת. א"ל ר' חייא: בר פחתי, עיין בברכת מזונא קאמר לך (רב ור' חייא היו יושבים בסעודה לפני רבי. אמר לו רבי לרב: קום רחץ את ידיך. ראהו [ז.א., ר' חייא את רב] שהיה רועד. אמר לו ר' חייא: בן גדולים, „עיין [כלומר, התכונן] בברכת המזון" אמר לך)".

201) עיין שם מז, א: „תלמידי דרב הוו יתבי בסעודתא. על רב אחא. אמרו: אתא גברא רבא דמברך לן. אמר להו: מי סבריתו דגדול מברך? עיקר שבסעודה מברך. והלכתא גדול מברך אע"ג דאתא לבסוף (תלמידיו של רב היו יושבים בסעודה. נכנס רב אחא. אמרו: בא אדם גדול שיברך לנו [ז.א., ברכת המזון]. אמר להם: כלום סבורים אתם שגדול מברך? עיקר שבסעודה [רש"י: „אחד מאותן שהיו בתחלת הסבה] מברך. וההלכה היא: גדול מברך אפעלפי שבא לבסוף)".

202) ראה שם לט, א: עיין לעיל, הערה 171.

התנהגות שהיתה בה משום זלזול ברב היתה עלולה להביא לידי תוצאות חמורות, לפי השקפתם של חז"ל.

אחרי הברכה היה נהוג ש„הבוצע הוא פושט ידו תחלה" [203] — כלומר, האיש שכיבדו אותו לברך „המוציא" בסעודה ולפרוס פרוסה מן הפת אותו בן אדם יש לו הזכות לקחת את חלקו מהקערה המשותפת לפני כל המסובים. ברם, „אם בא לחלוק כבוד לרבו או למי שגדול הימנו הרשות בידו" [204]. כלל דומה היה תופס גם במזיגת הכוס: „בתוך המזון מתחילין מן הגדול, ואחר המזון מתחילין מן המברך. רצה לחלוק כבוד לרבו או למי שגדול הימנו הרשות בידו" [205].

כיבוד הרב על ידי התלמיד התבטא בכל מיני הגבלות ואיסורים שעל כמה מהם כבר עמדנו, ואילו אחרים היוו חומרות שאפילו בתקופת התלמוד ספק אם הצליחו תמיד לקיים אותם כראוי. למשל, אסור היה לתלמיד לקרוא לרבו בשמו:

„אפיקורס... רב נחמן אמר: זה הקורא רבו בשמו, דאמר ר' יוחנן: מפני מה נענש גיחזי? מפני שקרא לרבו בשמו שנאמר (מ"ב ח, ה): ויאמר גחזי: אדני המלך, זאת האשה וזה בנה אשר החיה אלישע" [206].

יש להניח שדברים חריפים אלה לא היו נאמרים — ומה גם שאפיקורס הוא בין „אלו שאין להם חלק לעולם הבא" [207] — לולא היו תלמידים שאמנם נהגו לקרוא לרבותיהם בשמם.

בהקשר אחר נאמר שחכם הדורש ברבים „משָנה שם אביו ושם רבו" [208], כלומר (לפי פירוש רש"י), „אם בא לומר דבר הלכה שאמר אביו או רבו לוחש לתורגמן, כך אמר אבא מורי, כך אמר רבי מורי; אבל התורגמן המשמיע לרבים אינו משנה אלא מכניהו בשמו ואומר: כך אמר פלוני" [209]. הלכה זו לא היתה אקדמית בלבד שכן מוצאים אנו שמר בר רב אשי בשעה

---

203) שם מז, א.
204) שם; תוספתא ברכות ה, ז.
205) תוספתא ברכות ה, ו.
206) סנהדרין ק, א.
207) משנה סנהדרין י, א.
208) קידושין לא, ב.
209) שם, רש"י, ד"ה חכם משנה שם אביו וכו'. דוגמאות של כינויי כבוד כגון „רבי ומורי" מוצאים אנו בברכות ג, א ובבבא קמא עג, ב („שאילת תלמיד לרב: שלום עליך רבי ומורי" [אמנם בכמה כ"י ובהבאות אצל הרבה מהראשונים הגירסא היא: „שלום עליך רבי", ועיין בדקדוקי סופרים]). נוסח ברכה יותר קצר נמצא בירושלמי ברכות ב, א, דף ד, ב ובירושלמי מועד קטן ג, ז, דף פג, ג, בהקשר להלכה בשם ר' יוחנן המגדיר „כדי דיבור (כלומר, תוך כדי דיבור)... כדי שאילת שלום בין הרב לתלמיד ויאמר לו: שלום עליך רבי". הרמב"ם פוסק ש„אם נתן לו רבו שלום, יחזיר לו: שלום עליך רבי ומורי" (משנה תורה, הלכות ת"ת ה, ה). ל. גינצבורג מסביר ש„דבריו (של הרמב"ם) על החזרת שלום לקוחים ממה שספרו בברכות ג, א על ר' יוסי ואליהו בלשון זו שחלק כבוד לאליהו כתלמיד לרב" (פירושים וחדושים בירושלמי [ניו יורק, תש"א], חלק א', עמ' 242).

שהיה דורש בבית המדרש היה לוחש למתורגמן שלו „אבא מרי (אמר כך וכך)", ואילו המתורגמן היה אומר במקרה זה: „הכי (= כך) אמר רב אשי" [210].

הרמב"ם, שהיתה לו שיטה משלו בנושא זה, מגביל את האיסור לקרוא לרב או לאב בשם למקרים בהם השם הוא „פלאי" [211], כלומר, „שאין הכל דשין בו, אבל השמות שקוראים בהן את העם, כגון אברהם, יצחק ויעקב, וכיוצא בהן, בכל לשון ובכל זמן — קורא בהן לאחרים שלא בפניו ואין בכך כלום" [212]. מצד שני מחמיר הרמב"ם ואוסר לקרוא אפילו לאחרים בשם אביו או רבו גם לאחר מותם של אביו או רבו, „אלא יְשַׁנֶּה את שמם אפילו לאחר מותם" [213]. זוהי דיעה הגיונית שכן דין כיבוד אב ואם וכמו כן דין כיבוד רבו אינם מוגבלים לחיי ההורים או הרב.

ההגבלות בנידון זה על סתם תלמיד לא חלו על תלמיד־חבר שמותר היה לו לקרוא לרבו בשמו. למשל, רב כהנא קרא לרב בשמו „אבא" [214], כנראה משום שהיה תלמיד־חבר של רב [215].

בעייה השנויה במחלוקת היתה כיצד לתת שלום לרב וכיצד להחזיר לו שלום. ר' אליעזר שכפי שראינו היה מחמיר ביותר ביחס של כבוד שחייב התלמיד לנהוג בו כלפי רבו, קבע ש„הנותן שלום לרבו והמחזיר שלום לרבו... גורם לשכינה שתסתלק מישראל" [216]. לפי מקור אחר, היה ר' אליעזר סבור ש„הנותן שלום לרבו חייב מיתה" [217], ואילו בן עזאי הוסיף לזה

---

210) קידושין לא, ב: „דמר בר רב אשי כי הוה דריש בפירקא איהו אמר: אבא מרי, ואמוריה (= ומתורגמנו) אמר: הכי אמר רב אשי".

211) ראה משנה תורה, הלכות ת"ת ה, ה: „ואסור לו לתלמיד לקרות לרבו בשמו, ואפילו שלא בפניו, והוא שיהיה השם פלאי, שכל השומע ידע שהוא פלוני, ולא יזכיר שמו בפניו, ואפילו לקרות לאחרים ששמם כשם רבו, כדרך שעושה בשם אביו, אלא ישנה את שמם, אפילו לאחר מותם".

212) שם, הלכות ממרים ו, ג.

213) שם, הלכות ת"ת ה, ה. גם ר' יוסף קארו, בפירושו „כסף משנה" (שם) עמד על כך ש„זו היא סברת רבנו... צריך תלמוד מנא ליה (= מנין לו) דצריך לשַׁנות שם האחרים?" כמו כן מעיר ה„כסף משנה" בהלכות ממרים ו, ג: „צריך עיון מהיכן מוצאו", כלומר, מהיכן למד הרמב"ם שצריך לשנות את שם אביו או רבו. הרדב"ז (שם) ניסה להסביר את נימוקו של הרמב"ם על דרך הסברה: „כיון שהשם הוא פלאי השומע חושב שקורא את אביו או רבו ואיכא זילותא (= ויש [בזה] זלזול)".

214) ברכות סב, א.

215) עיין סנהדרין לו, ב: „רב כהנא ורב אסי דלגמריה דרב הוו צריכי, ולסבריה דרב לא הוו צריכי (רב כהנא ורב אסי שהיו צריכים לתלמודו של רב [כלומר, לשמועותיו מפי רבותיו], אבל לסברתו [רש"י: „למצוא ראיות וליישב הטעמים] לא היו צריכים)". הסבר מפורט בענין זה ניתן בתוספות, יבמות נז, ב, ד"ה אמר שמואל.

216) ברכות כז, ב.

217) מסכת כלה סוף. במסכת כלה רבתי, פרק ב' סוף, מיוחדת דיעה זו לר' אליעזר בן יעקב. ברם, היא מתאימה יותר לר' אליעזר בן הורקנוס שכפי שראינו הביע דיעה שלילית על תלמיד הנותן שלום לרבו ומחזיר לו שלום והיה גם בדרך כלל מקפיד ביותר ביחסים בין הרב והתלמיד.

ש„כל הנותן שלום לרבו ומחזיר לו שלום וחולק על ישיבתו של רבו חייב מיתה"[218].

שאמנם לא אסרו לתלמיד לתת שלום לרבו בצורה הוגנת נראה מתוך ההיתר שניתן לתלמיד להפסיק קריאת שמע כדי לתת שלום או לכל הפחות להשיב שלום לרבו[219]. עם זה יתכן — אם כי לא סביר ביותר — שר' אליעזר ובן עזאי התייחסו בחשדנות מסויימת לכל התקרבות יתירה של התלמיד לרבו, לרבות נתינת שלום באיזו צורה שהיא, אולי משום שראו בזה מעין ניסיון מטעם התלמיד להשתוות לרבו. לוי גינצבורג אמנם דוחה את ההסבר הזה שניתן על ידי כמה מהפוסקים הראשונים וטוען בין השאר שרק בבבל היו נוהגים להסתייג מנתינת שלום לרב, ואילו בארץ ישראל לא נהגו כן[220], „ואיך אפשר לומר שהברייתא השנויה על שם ר' אליעזר או ר"א בן חסמא תיסד דבריה על מנהג בבל בנגוד למנהג א"י ששם לא רק שנהגו לשאול בשלום הרב, אלא כמו שאמרו הדא אמרה (= זאת אומרת) שאדם צריך (כלומר חייב) לשאול במי שהוא גדול ממנו[221] וכן בברכות יד, א"[222]. ברם, גינצבורג מתעלם מכך שהעובדה שבמאה השלישית היו נוהגים בבבל לא לתת שלום לרב אינה מוכיחה שאותו המנהג לא הועבר שמה מארץ ישראל (מבין החוגים הקרובים לדעתם השמרנית של ר' אליעזר ובן עזאי) ונשתכח אחר כך בארץ ישראל בתקופת התנאים המאוחרת או בתחילת תקופת האמוראים. עם זה, נראה שיש לקבל את דעתו של גינצבורג ההולמת יותר את מצב העניינים מכל הסבר אחר.

ההבדלים במנהגי ארץ ישראל ובבל היו עלולים לגרום לפעמים לאי הבנה וחיכוכים בין חכמי שתי הארצות. כיוון שבבבל לא היה נהוג שתלמיד יתן שלום לרבו[223], היה ר' אלעזר בן פדת — יליד בבל שעלה לארץ

---

218) מסכת כלה סוף. אמנם יש לזכור שגם ר' אליעזר וגם בן עזאי היו רגילים לנקוט לשון גוזמה, כגון כשאמר ר' אליעזר ש„כל יהודי שאינו עוסק בפריה ורביה כאילו שופך דמים" (יבמות סג, ב), ובן עזאי אמר שיהודי שאינו עוסק בפריה ורביה הרי הוא „כאילו שופך דמים וממעט הדמות" (שם, השווה תוספתא יבמות ח, ד). ההגזמה בדברים אלה בולטת עוד יותר אם נקח בחשבון שבן עזאי כנראה לא התחתן ועל כל פנים לא הוליד בנים, עד שאמרו לו שהוא „נאה דורש ולא נאה מקיים" (שם, שם).

219) עיין ברכות יד, א: „תניא... הקורא את שמע ופגע בו רבו או גדול הימנו, בפרקים (כלומר, בין פרק לפרק, כגון בין „שמע" ל„והיה אם שמע") שואל מפני הכבוד ואין צריך לומר שהוא משיב, ובאמצע שואל מפני היראה ואין צריך לומר שהוא משיב, דברי ר' מאיר. ר' יהודה אומר: באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, ובפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם". השווה ירושלמי ברכות ב, א, דף ד, ב: „תני: השואל בשלום רבו או במי שהוא גדול ממנו הרשות בידו... שאדם צריך לשאול במי שהוא גדול ממנו בתורה".

220) ראה ירושלמי ברכות שם.

221) שם.

222) ל. גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק א, עמ' 243.

223) ראה „פני משה" על ירושלמי ברכות ב, א, דף ד, ב: „זהו דרך ארץ שלהם שאין הקטן שואל בשלום מי שגדול ממנו שלא יטריח אותו להשיבו".

ישראל[224] — מתחבא מפני ר׳ יוחנן ששימש אצלו כתלמיד־חבר[225] כדי שלא יפגוש אותו בדרך ויצטרך לתת לו שלום. ר׳ יוחנן, שכנראה לא ידע על מנהג בבל זה, ראה בהתנהגותו של ר׳ אלעזר זלזול לגבי עצמו וכעס עליו. ולא נתקררה דעתו עד שהסבירו לו שדווקא מתוך יראת כבוד ושמירה על מנהגי בבל נהג ר׳ אלעזר כפי שנהג[226].

ראוי לציין שגם בארץ ישראל ניסו להגביל נתינת שלום של תלמיד לרב לפעם או פעמיים ביום[227]. הנימוק לא היה כדי להקל לתלמיד ולחסוך לו טורח אלא משום נוחיותו וכבודו של הרב. ראשית, לא היה זה נוח לרב לענות ולהחזיר שלום לכל מי שבא לתת לו שלום. שנית, רצו למנוע קירבה יתירה בין התלמיד לרבו. הקירבה, כידוע, עלולה להביא לידי זלזול, ונתינת שלום כמה פעמים ביום יש בה משום זלזול, כפי שנמסר לנו בפירוש במדרש[228]. חז״ל הכירו שיש מידה לכיבוד הרב וכל המוסיף אינו אלא גורע.

---

224) על ארץ מוצאו של ר׳ אלעזר בן פדת, ראה בכר, אגדת אמוראי ארץ ישראל (תל אביב, תרפ״ז), כרך ב׳, חלק א׳, עמ׳ 3, הערה 2. עיין גם גינצבורג שם, I, 242.

225) עיין ירושלמי סנהדרין א, א, דף יח, ב: „חבר ותלמיד היה — כר׳ לעזר (= אלעזר) לר׳ יוחנן״. לעומת זה נאמר בכמה מקומות שר׳ אלעזר היה תלמידו של ר׳ יוחנן (ירושלמי ברכות שם; ירושלמי שקלים ב, ו, דף מז, א; ירושלמי מועד קטן ג, ז, דף פג, ג; בבלי ב״ק קלה, ב; קנד, ב; תמורה כה, ב). ראה גם בכר שם, עמ׳ 7. בכר סבור שהיחס בין ר׳ אלעזר ור׳ יוחנן וריש לקיש — גדולי אמוראי א״י במאה השלישית — „לא היה של חבה... אי אפשר לומר כלל שהיה ביניהם יחס של תלמיד לרב״. נגד זה יש לציין שלפי התיאור של התנהגותו של ר׳ אלעזר לגבי ר׳ יוחנן בשעה שהיו נפטרים זה מזה (יומא נג, א) אין כל ספק שר׳ אלעזר ראה בר׳ יוחנן רב מובהק וכיבד אותו כמו תלמיד המכבד את רבו. יחס של חיבה בין ר׳ אליעזר ור׳ יוחנן ניכר גם בתיאור ביקורו של ר׳ יוחנן אצל ר׳ אלעזר כשחלה היה חולה (ברכות ה, ב). ממקרה בודד של אי הבנה אין ללמוד על מכלול היחסים בין שני אמוראים אלה.

226) עיין ירושלמי ברכות שם ומקבילות: „ר׳ יוחנן הוה מיסתמיך על ר׳ יעקב בר אידי, והיה ר׳ אלעזר חמי ליה ומיטמר מן קדמוי. אמר: הא תרתיי מילין הדין בבלייא עבוד בי. חדא דלא שאל בשלומי, וחדא דלא אמר שמועתא משמי. א״ל: כך אינון נהגין גביהן. זעירא לא שאל בשלמיה דרבה דאינון מקיימין (איוב כט, ח) ראוני נערים ונחבאו (ר׳ יוחנן היה נשען על ר׳ יעקב בר אידי, והיה ר׳ אלעזר רואה אותו ומתחבא מלפניו. אמר [ר׳ יוחנן]: הנה שני דברים עשה לי הבבלי הזה. אחד, שלא שאל בשלומי, ואחד [כלומר, והדבר השני] שלא אמר הלכה משמי. אמר לו [ר׳ יעקב בר אידי לר׳ יוחנן]: כך הם [ז.א., הבבלים] נוהגים אצלם. הקטן לא שאל בשלומו של הגדול. שהם מקיימים בעצמם [את הפסוק]: ראוני וכו׳).

227) ראה ירושלמי ביכורים ג, ג, דף סה, ג: „עד כמה אדם צריך לעמוד מפני זקן? שמעון בר בא (= אבא) בשם ר׳ יוחנן: פעמים ביום. ר׳ לעזר (= אלעזר) אמר: פעם אחת ביום... כשם שהן חלוקין כאן כך הן חלוקין בשאילת שלום״. ר׳ אלעזר נאמן לשיטתו שאין לתת שלום לרב, ואם כאן הוא מסכים לפעם אחת ביום, הרי זה ויתור למנהג ארץ ישראל.

228) עיין תנחומא מקץ, הוצ׳ בובר I, עמ׳ 196, תנחומא־ילמדנו מקץ 9: „שאל אנטונינוס את רבינו הקדוש: מהו להתפלל בכל שעה? אמר ליה: אסור. אמר ליה: למה? אמר ליה: שלא תהא נוהג קלות ראש בגבורה. לא קיבל ממנו. מה עשה (רבינו הקדוש)? השכים אצלו, א״ל: קירי בדא (צ״ל: קירי כירי — ביוונית, שלום למלך). לאחר שעה נכנס אצלו. א״ל: אמפרטור. לאחר שעה א״ל: שלום עליך המלך. א״ל: מה אתה מבזה על המלכות? א״ל: ישמעו אזניך מה שאתה מוצא מפיך (נ״א: מה שפיך אומר). ומה אתה בשר ודם השואל

הלכה למעשה סיכם הרמב"ם את צורת נתינת והחזרת שלום בין רב ותלמיד במילים אלה: „ולא יתן שלום לרבו או יחזיר לו שלום כדרך שנותנים לרעים ומחזירים זה לזה, אלא שוחה לפניו ואומר לו ביראה וכבוד: שלום עליך רבי. ואם נתן לו רבו שלום, יחזור לו: שלום עליך רבי ומורי"[229].

בשלומך בכל שעה אתה אומר כך, המבזה מלך מלכי המלכים הקב"ה על אחת כמה וכמה שלא יהא מטריח בכל עת (נ"א: שלא יהא אדם מטריחו בכל שעה).

229) משנה תורה, הלכות ת"ת ה, ה. יש לעמוד על כך שהדרישה שהתלמיד „שוחה לפניו ואומר לו ביראה וכבוד" אינה במקורות התלמודיים. ברור שהרמב"ם הוסיף את זה בהתאם למנהגים בארצות האסלאם.

כשם שהקפידו על צורת נתינת שלום לרב, כך גם עמדו על כך שיהא התלמיד מדבר אל רבו בהגינות וביראת כבוד. כמעט בכל מקום בש"ס שמסופר שם על תלמיד המשוחח עם רבו מוצאים אנו שהתלמיד נוקט בלשון „רבי", „רבינו" או „מר" בשעה שהוא פונה אל רבו ומתחיל לדבר[230]. תלמיד־

---

230) עיין, למשל, משנה ברכות ב, ה־ז: „מעשה ברבן גמליאל... אמרו לו תלמידיו: לא לימדתנו רבינו...", בבלי ברכות כח, ב: „כשחלה ר' אליעזר נכנסו תלמידיו לבקרו. אמרו לו: ‚רבי...'; שם: „וכשחלה ר' יוחנן בן זכאי נכנסו תלמידיו לבקרו... אמרו לו תלמידיו: נר ישראל, עמוד הימיני, פטיש החזק... אמרו לו: רבינו..."; ירושלמי שביעית ו, א, דף לו, ג: ירושלמי גיטין א, ב, דף מג, ג: „ר' תנחום בר חייה (נ"א: ירמיה)... אמרין‌ליה: ולא כן אולפן רבי? (= אמרו לו: ולא כן לימדנו רבי); בבלי ר"ה כה, א: „הלך ר' עקיבא ומצאו לר' יהושע כשהוא מיצר. אמר לו: ...רבי, תרשיני לומר לפניך דבר אחד שלמדתני"; מו"ק ט, א: ר' יונתן בן עסמיי ור' יהודה בן גרים תנו (= שנו, כלומר, למדו) פרשת נדרים בי (= אצל) ר' שמעון בר יוחי... אמרו ליה: למדתנו רבינו..."; חגיגה יד, ב (השווה תוספתא חגיגה ב, א): „מעשה ברבן יוחנן בן זכאי שהיה רוכב על החמור... ור' אלעזר בן ערך מחמר אחריו. אמר לו: רבי, שנה (נ"א: דרוש) לי פרק אחד וכו'... אמר לו: רבי, תרשיני לומר לפניך דבר אחד שלמדתני..."; יבמות טז, א: „ר' דוסא בן הרכינס... אמר לו ר' יהושע: רבי... אמר לו ר' אלעזר: רבי..."; נדרים מ, א: „מעשה בתלמיד אחד מתלמידי ר' עקיבא שחלה... אמר לו: רבי..."; ירושלמי סוטה א, ד. דף טז, ד (השווה ויק"ר ט, ט): „ר' מאיר... אמרו לו תלמידיו: רבי..."; שם ג, ד. דף יט, א: „ר' לעזר (= ר' אליעזר בן הורקנוס) ...אמרו לו תלמידיו: רבי..."; ב"ב ח, א: „רבי (= ר' יהודה הנשיא) ...דחק ר' יונתן בן עמרם ונכנס. א"ל: רבי, פרנסני..."; ע"ז טז, ב: „ר' אליעזר... אמר לו ר' עקיבא: רבי..." מנחות יח, א: „ר' אלעזר בן שמוע... יוסף הבבלי יושב לפניו... אמר לו: רבי..."; אדר"נ, הוצ' שכטר, נו"א פרק ו', עמ' 29־30: „ר' עקיבא... הלך וישב לפני ר' אליעזר ור' יהושע. אמר להם: רבותי... ר' עקיבא... אמרו לו תלמידיו: „רבי..."; שם פרק יד, עמ' 58־59: „כשמת בנו של רבן יוחנן בן זכאי... נכנס ר' אליעזר... ואמר ליה: רבי... נכנס ר' יוסי... אמר לו: רבי... נכנס ר' שמעון ואמר לו: רבי... נכנס ר' אלעזר בן ערך ואמר לו:... רבי..." על השימוש בתואר „מר", ראה ברכות כז, ב; מז, א. עיין להלן, הערות 231, 245. מעניין שר' עקיבא כשרצה להתחיל ללמוד תורה מפי מלמד תינוקות, פנה אליו ואמר לו: „רבי, למדני תורה" (אבות דר"נ, הוצ' שכטר, נו"א פרק ו', עמ' 29). — רק במקרים בודדים מוצאים אנו תלמידים שאינם משתמשים בתוארי כבוד בשעה שפונים אל רבם: ראה, למשל, תוספתא אהילות טז, ח: שאלו תלמידיו את רבן יוחנן בן זכאי: בודק וכו'... אמרו לו: למדתנו וכו' (בלי „רבינו"). עיין גם אבות דר"נ, שם, פרק יד. עמ' 58: „כשמת בנו של רבן יוחנן בן זכאי... נכנס ר' יהושע ואמר לו: רצונך וכו'". יש להעיר שאם כי ואת היא הצורה בה נמסרו הדברים, אין זה מוכיח שאמנם השמיטו התלמידים את התואר „רבינו" בשעה שפנו אל רבם. מקרים כאלה הם כל כך יוצאי דופן שראוי לייחס אותם לטעות סופרים או לחוסר דיוק במסירת הדברים.

חבר היה פטור מלנקוט בלשון כזו כשם שהיה פטור מכמה גינוני כבוד אחרים לגבי רבו־חבירו[231].

פרט למקרים מסויימים כשהיה הרב זקוק לתלמיד כגון להסתמך עליו[232], אסור היה לו לתלמיד ללכת ליד רבו או גם ממש אחריו (כשם שגם נהגו לא להתפלל „כנגדו רבו" או „מאחורי רבו"[233]), שכן ראו בזה גסות וחוצפה:

„המהלך לימין רבו הרי זה בור... המהלך כנגד רבו הריזה בור, אחורי רבו הרי זה מגסי הרוח"[234].

אמנם, כפי שראינו[235], היו התלמידים נוהגים ללכת אחרי רבם, אבל סביר להניח שהיתה קיימת מעין התחרות ביניהם להיות מקורבים אצל רבם וכל הזוכה בקרבתו של הרב, היה כבודו גדול משל חביריו שלא זכו לכך. יתכן שהיה זה כדי למנוע התחרות כזאת (שודאי לא תרמה לקיים יחסי שלום בין התלמידים) שהחמירו בנידון זה.

עם זה, ספק אם נוהג חמור זה היה קיים תמיד ובכל מקום. לפי ברייתא אחרת, „שלשה שהיו מהלכין בדרך, הרב באמצע, גדול בימינו וקטן בשמאלו"[236]. כאסמכתא לדיעה זו הביאו את מעשה שלושת המלאכים שבאו לבקר אצל אברהם[237] שאמנם לא נאמר שם במפורש כיצד נהגו זה עם זה ולמרות זאת מצאו מעין ראייה לדבריהם, כנראה ממה שכתוב (בראשית יח, ב): „וירא שלשה אנשים נצבים עליו". לפי פירוש רש"י[238], יש ללמוד מכאן „שבשורה אחת הוו קיימי" (= היו עומדים) זה אצל זה, דאי זה אחר זה קיימי (= שאילו היו עומדים זה אחורי זה) אין זה נצבים עליו אלא ראשון".

---

231) עיין ברכות כז, ב: „...ר' ירמיה בר אבא דתלמיד חבר היה (= שהיה תלמיד חבר [של רב]) והיינו דקאמר ליה ר' ירמיה בר אבא לרב: „מי בדלת... ולא אמר: מי בדיל מר" (= וזהו שאמר לו ר' ירמיה בר אבא לרב: האם בדלת [כלומר, חדלת ממלאכה בערב שבת לאחר שהתפללת תפילת שבת מבעוד יום]? ולא אמר: האם בדל [= חדל ממלאכה] אדוני?). ראה גם „שבילי החנוך", תשרי תשל"ח, עמ' 42, הערות 150־152; „שבילי החנוך", טבת תשל"ח, עמ' 121, הערה 195.

232) ראה **לעיל עמ' 110 — 111**

233) ראה „שבילי החנוך", טבת תשל"ח הערות 192־194. עיין ברכות כז, ב.

234) יומא לז, א. עיין גם ש. קרויס Talmudische Archäologie (= קדמוניות התלמוד), כרך III, עמ' 6.

235) עיין **לעיל עמ' 115**.

236) יומא שם; עירובין נד, ב; דרך ארץ רבה, פרק ד'. מעין טקס דומה היה נהוג בזמן הבית ביום הכיפורים כשהכהן הגדול היה עומד בעזרה ו„הסגן מימינו וראש בית אב משמאלו" (משנה יומא ג, ט; ד, א). גם לישיבתו של משה רבינו ייחסו סידור ישיבה דומה: „...נכנס אהרן... וישב לשמאל משה... אלעזר ישב לימין משה ואיתמר לשמאל אהרן. ר' יהודה אומר: לעולם אהרן לימין" (עירובין שם). ברור שישיבה לימינו של הרב היתה זכותו של הבכור או החשוב יותר ואילו הצעיר או החשוב פחות ישב משמאל.

237) עיין יומא לז, א: „וכן מצינו בשלשה מלאכי השרת שבאו אצל אברהם, מיכאל באמצע גבריאל בימינו ורפאל בשמאלו".

238) שם, ד"ה „ג' שהיו מהלכין בדרך".

על כל פנים ברור שלמעשה היו תלמידים הולכים מימין הרב ומשמאלו חרף האיסור שראינו למעלה. חז"ל ניסו ליישב את הסתירה בין שתי הברייתות באופן מלאכותי. לפי זה, מה שנאמר „גדול בימינו וקטן בשמאלו" אין פירושו בימינו ובשמאלו של הרב ממש, אלא באלכסון וקצת מאחוריו[239]. כמו כן, טענו שהליכה מאחורי הרב אסורה רק אם היה ממש מאחוריו, אבל לא אם „מצדד אצדודי"[240], כלומר, הולך בצד ולא ממש מאחורי רבו[241]. קרוב לודאי שזהו פירוש דחוק ואין הסתירה מתיישבת יפה. יותר סביר להניח שדיעות שונות ומנהגים שונים בנידון זה היו קיימים בזמנים שונים או במקומות שונים, והברייתות משקפות את הניגודים האלה. כמו כן יתכן שלא הקפידו בגינוני כבוד אלה כשהתלמיד הגיע לדרגת תלמיד־חבר ואז מותר היה לו לצעוד על יד הרב ממש.

לא רק כשהיה הרב הולך בדרך, אלא גם כשהיה רוכב על בהמה והיו איתו שני תלמידים או חכמים צעירים ממנו, היה הגדול הולך בימינו והקטן בשמאלו[242]. לא נזכר מהו הדין אם גם התלמידים רוכבים על בהמות — כנראה שלא היה זה שכיח ביותר —, אבל יש להניח שאף במקרה כזה היה הגדול רוכב בימינו של הרב והקטן בשמאלו.

מובן מאליו שאם אסור היה לתלמיד ללכת על יד רבו או ממש מאחוריו, הרי על אחת כמה וכמה שאסור היה לו לצעוד לפניו אלא אם כן עשה זאת בשרות הרב, כגון לפנות לו דרך. האמורא ר' זירא — ויש אומרים ר' אדא בר אהבה — הסביר שהוא האריך ימים בין השאר משום שלא צעד מעולם בפני מי שגדול ממנו[243].

אם נכנס תלמיד לבית יחד עם רבו, היה התלמיד ממתין לו ונותן לו להיכנס לפניו. כך על כל פנים נהג רבין כלפי אביי שאמנם לא היה רבו ממש, אם כי בתור ראש ישיבת פומבדיתא היה אביי נחשב לרב כולל, ואילו רבין היה כנראה במצב של תלמיד־חבר ביחס לאביי, גם אם בעצם לא למד אצלו

---

239) שם. ראה רש"י שם, ד"ה „כדי שיתכסה בו רבו": „הא דקתני (= זה ששנינו) מימינו, לא שילך אצלו אלא מאחוריו, ומיהו (= אבל) גדול לימין וקטן לצד שמאל אצל רבו ושניהם אחורי הרב ממש".

240) שם.

241) ראה רש"י שם, ד"ה „דמצדד אצדודי": „לא אצל ממש ולא אחורי ממש, אלא שיכסה בו רבו מקצת צד רבו".

242) עיין פסחים נג, ב: „עולא הוה רכיב חמרא ואזיל, והוה שקיל ואזיל רבי אבא בימיניה ורבה בר בר חנה משמאליה" (= עולה היה רוכב על חמור והולך [כלומר, בדרך], והיה ר' אבא מהלך בימינו ורבה בר בר חנה משמאלו). העובדה שהתלמוד מדגיש מי הלך בימינו של עולא ומי בשמאלו מוכיחה שיש דברים בגו. ברור שנרמז בזה מיהו ה„גדול" ומיהו ה„קטן".

243) עיין מגילה כח, א; תענית כ, ב: „שאלו תלמידיו את ר' זירא ואמרי לה (= ויש אומרים) לרב אדא בר אהבה: במה הארכת ימים? אמר להם: מימי... לא צעדתי בפני מי שגדול ממני".

בצורה פורמלית כתלמיד מן המניין[244]. אביי הקפיד על כך שרבין יחלוק לו כבוד גם בשעה שהיו רוכבים בדרך, וכשהקדים פעם חמורו של רבין את חמורו של אביי, כעס הלה על העזתו של „האי מדרבנן" (= אותו מהרבנים, כאן כינוי לתלמיד מבוגר) והוכיחו על כך[245].

תלמיד שרצה להיפרד מרבו היה חייב ליטול ממנו רשות, אפילו היה התלמיד גדול מרבו[246]. מפני כבוד הרב וכבוד ישיבתו היה רצוי שגם כשתלמידים עוזבים, עדיין יישארו רבים, ובצורה מוגזמת היו מספרים על מאות ואלפי תלמידים שנשארו אצל גדולי התורה – ואצל אלישע הנביא – לאחר שרוב התלמידים הלכו לביתם[247].

צורת הפרידה מהרב היתה מעין טקס חגיגי ואוי לו לתלמיד שהיה עוזב ללא גינוני כבוד:

„תלמיד הנפטר מרבו, אם חוזר לאלתר דומה לכלב ששב על קיאו"[248].

בשעת הפרידה לא היה התלמיד רשאי לפנות את גבו לרבו. עליו היה

---

244) אביי אמנם כיבד את רבין וראה בו בר סמכא יותר מחכמים אחרים שירדו מארץ ישראל לבבל והיו מוסרים הלכות בשם חכמי ארץ ישראל (ראה כתובות סב, א). אביי גם למד מרבין דברים שלא היו ידועים לו (עיין, למשל, שבת כ, ב), אבל בדרך כלל ניכרת נימה ביקורתית ביחסיו של אביי לרבין (עיין פסחים ע, ב; חולין קי, א; וביחוד כתובות נג, א־ב). ראה א. היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק ראשון (לונדון תר"ע), עמ' 92. לפי דעתו היה (רבין) כחבר גמור לאביי" (שם); אבל המקורות שהוא מצטט מוכיחים שאביי התייחס אליו כאל תלמיד־חבר, ואילו מברכות מז, א (ראה הערה 245) נראה שראה בו סתם תלמיד מבוגר („האי מרבנן") שחובתו לכבד את אביי כתלמיד המכבד את רבו.

245) עיין ברכות מז, א: ,רבין ואביי הוו קא אזלי באורחא. קדמיה חמריה דרבין לדאביי ולא א"ל: ניזיל מר. אמר: מדסליק האי מרבנן ממערבא גס ליה דעתיה. כי מטא לפתחא דבי כנישתא, א"ל: ניעל מר. א"ל: ועד השתא לאו מר אנא?!" (רבין ואביי היו מהלכים בדרך. קדמו חמורו של רבין את של אביי ולא אמר לו [כלומר, רבין לאביי]: ילך אדוני [ז.א. לפניי]. אמר [אביי]: מאז עלה אותו מהרבנים [כאן במובן, אחד התלמידים] מהמערב [= ארץ ישראל] דעתו גסה עליו. כשהגיע [רבין] לפתח בית הכנסת, אמר לו [לאביי]: ייכנס אדוני. אמר לו [ז.א., אביי לרבין]: ועד עכשיו לא הייתי אדון?!).

246) עיין דרך ארץ רבה, סוף פרק ד': „והנפטר מרבו בין שהוא גדול מרבו ובין שרבו גדול ממנו אומר לו: הריני פטור" [כלומר, נפרד ממך]. ראה גם שם, תחילת פרק ה': „לעולם אל יפטר אדם לא מאצל רבו ולא מאצל חבירו אלא אם כן נפטר ממנו ונוטל הימנו רשות.

247) עיין כתובות קו, א: „אלישע דכי הוו רבנן מיפטרי מקמיה הוו פיישי תרי אלפן ומאתן רבנן... כי הוו מיפטרי רבנן מבי רב הוו פיישי אלפא ומאתן רבנן; מבי רב הונא הוו פיישי תמני מאה רבנן... כי מיפטרי רבנן מבי רבה ורב יוסף הוו פיישי ארבע מאה רבנן וקרו לנפשייהו יתמי. כי הוו מיפטרי רבנן מבי אביי ואמרי לה מבי רב פפא ואמרי לה מבי רב אשי הוו פיישי מאתן רבנן וקרי נפשייהו יתמי דיתמי" (אלישע, כשהיו הרבנים [כאן במובן תלמידים, וכן להלן] נפטרים מלפניו, עוד היו נשארים אלפיים ומאתיים... כשהיו הרבנים נפטרים מבית רב [ז.א., מישיבתו או בית מדרשו, וכן להלן] היו נשארים אלף ומאתיים רבנים: מבית רב הונא – היו נשארים שמונה מאות רבנים... כשנפטרו הרבנים מבית רבה ורב יוסף, היו נשארים ארבע מאות רבנים וקראו לעצמם יתומים. כשהיו הרבנים נפטרים מבית אביי, ויש אומרים מבית רב פפא, ויש אומרים מבית רב אשי, היו נשארים מאתים רבנים וקראו לעצמם יתומי יתומים).

248) יומא נג, ב; השווה משלי כו, יא.

לצאת כשהוא מפנה את פניו הצידה[249] — ממש כמו שהיה נהוג בעבודת המקדש ובתפילות חגיגיות[250]. ר׳ אלעזר שהיה תלמיד־חבר של ר׳ יוחנן[251] היה נוהג בהערצה יוצאת מן הכלל כשהיה נפרד מר׳ יוחנן. כשעמד ר׳ יוחנן ללכת, היה ר׳ אלעזר עומד במקומו בראש מורד וכפוף עד שר׳ יוחנן נעלם מעיניו, ואילו כשהוא, ר׳ אלעזר, רצה לעזוב את רבו, לא היה מסתפק בהפניית פניו הצידה, אלא היה הולך לאחוריו ממש כשפניו אל ר׳ יוחנן עד שהלה נעלם מעיניו[252]. מנהג דומה נהג רבא בבבל כשהיה נפרד מרב יוסף רבו — חרף העובדה שרב יוסף היה עיוור ולא יכול היה לראות כיצד רבא מכבדו. ברם, פעם כשהלך רבא אחורה כשפניו מופנים אל רב יוסף, נפצעו רגליו על סף הבית עד זוב דם[253]. כשנודע הדבר לרב יוסף, ברך את תלמידו שיהיה ראש ישיבת עירו[254].

כשנפרד התלמיד מרבו ולא יצא מיד למקום אחר, אלא לן בעירו של רבו, היה חייב למחרת להיפרד ממנו שנית[255]. כפי שעוד נראה, היה גם הרב חייב ללוות את תלמידו „עד עיבורה של עיר״[256] — כלומר, עד לשכונות החיצוניות של העיר או, ביתר דיוק, עד ה„בית החיצון שבתוך שבעים אמה ושיריים לבתי העיר״[257]. מובן שאם נפרד הרב מתלמידו על מנת ללכת

---

249) ראה יומא נג, א: „תלמיד הנפטר מרבו לא יחזור פניו וילך אלא מצדד פניו והולך״. השווה ב״ב צט, א: „כרובים... מצודדין פניהם (כלומר, פניהם היו מופנים הצידה) כתלמיד הנפטר מרבו״.

250) עיין משנה יומא ה, א: „יצא (כהן גדול ביום הכיפורים מקודש הקודשים) ובא לו כדרך בית כניסתו״ (רש״י, יומא נב, ב, ד״ה „דרך כניסתו״: „... כשיצא, לא היסב את פניו לצאת אלא יוצא דרך אחוריו ופניו לארון״). ראה גם יומא נג, א: „... יציאתו (ז.א., של שלמה המלך) מגבעון לירושלים פניו כלפי במה (ראה מ״א ג, ד) כדרך ביאתו, וכן כהנים בעבודתן ולוים בדוכנן וישראל במעמדן, כשהן נפטרין לא היו מחזירין פניהן והולכין אלא מצדדין פניהן והולכין״.

251) ראה לעיל הערה 225.

252) עיין יומא נג, א: „דר׳ אלעזר כד הוה מיפטר מיניה דר׳ יוחנן, כד הוה בעי ר׳ יוחנן לסגויי (= כשהיה ר׳ יוחנן רוצה ללכת), הוה גחין קאי ר׳ אלעזר אדוכתיה עד דהוה מיכסי ר׳ יוחנן מיניה; וכד הוה בעי ר׳ אלעזר לסגויי, הוה קא אזיל לאחוריה עד דמכסי מיניה דר׳ יוחנן״.

253) שם: „רבא כד הוה מיפטר מיניה דרב יוסף, הוה אזיל לאחוריה עד דמנגפן (נ״א: דהוה מינקפן) כרעיה ומתווסן אסקופתא דבי רב יוסף דמא״ (= ונכתמו [רגליו] דם על סף בית רב יוסף).

254) שם נג, ב: „אמרו ליה לרב יוסף: הכי עביד רבא. אמר ליה: יהא רעוא דתרום רישך אכולה כרכא״ (= יהי רצון שתרים ראשך על כל העיר, כלומר — לפי פירוש רש״י [שם, ד״ה „תרום רישיך״]: „תהיה ראש ישיבת הכרך״.

255) עיין מו״ק ט, א: „ר׳ יונתן בן עסמיי ור׳ יהודה בן גרים תנו (= שנו) פרשת נדרים בי (= אצל) ר׳ שמעון בן יוחי. איפטור מיניה באורתא. לצפרא הדור וקא מפטרי מיניה. אמר להו: ולאו איפטריתו מיני באורתא?! (= נפטרו ממנו בערב. בבוקר חזרו ונפטרו ממנו. אמר להם: הלא נפטרתם ממנו בערב?!). אמרו ליה: למדתנו רבינו, תלמיד שנפטר מרבו ולן באותה העיר צריך ליפטר ממנו פעם אחרת״.

256) סוטה מו, ב: „הרב (מלווה) לתלמיד עד עיבורה של עיר״.

257) שם, רש״י ד״ה „עד עיבורה של עיר״.

למקום אחר, היתה זאת חובתו של התלמיד ללוות את רבו מרחק הגון. כיוון שאפילו חבר המלווה את חבירו היה חייב ללכת איתו „עד תחום שבת"[258], הרי מכל שכן שחובתו של התלמיד כלפי רבו היתה גדולה פי כמה. משום כך פסקו הלכה ש„תלמיד (המלווה) לרב אין לו שיעור"[259]. ברם, למעשה קבעו פרסה (= ארבעה מילין בקרוב = 8000 אמה או ארבעה קילומטרים וחצי בערך) ל„רבו שאינו מובהק, אבל רבו מובהק ג' פרסאות"[260].

כל כך החשיבו את מצוות לוויית אדם חשוב שאמרו: „בשביל ארבעה פסיעות שלוה פרעה לאברהם... נשתעבד בבניו ארבע מאות שנה"[261]. ולא זו בלבד אלא „כל המלוה את חבירו ארבע אמות בעיר אינו ניזוק"[262]. ואמנם קרה מקרה שרבינא ליווה את רבא בר יצחק וכשאיימה עליו (כלומר, על רבינא) סכנה, ניצל ממנה בזכות מצוה זו[263].

---

258) שם: „חבר לחבר עד תחום שבת".
259) שם.
260) שם.
261) שם.
262) שם.
263) עיין שם: „רבינא אלויה (= ליווה) לרבא בר יצחק ארבע אמות בעיר. מטא לידיה היזיקא ואיתציל" (= באה לידו [סכנת] היזק וניצל).

הצורה הכי שכיחה של כיבוד הרב ויראתו היתה לקום מפניו בשעה שהיה נכנס או עובר, וחובה זו היתה מוטלת על כל אדם ולא רק על תלמידי הרב [264]. ברם, על תלמיד המסרב לקום מפני רבו מתחו ביקורת חריפה ביותר, וסביר להניח שראו בזה כפיות טובה וזלזול בכבוד הרב:

„אמר ר׳ אלעזר: כל תלמיד חכם שאין עומד מפני רבו נקרא רשע ואינו מאריך ימים ותלמודו משתכח . . . כשהוא אומר (ויקרא יט, לב): ויראת מאלהיך [265], הרי מורא זו קימה״ [266].

רק אומנים בשעה שעוסקים במלאכתם היו פטורים מלקום מפני תלמידי חכמים [267] — וזאת חרף העובדה שבירושלים היו בעלי אומניות עומדים לפני מביאי ביכורים ומקדמים אותם בברכה [268]. הסיבה לכך היתה שתהלוכות של מביאי ביכורים היו נדירות יחסית, ואילו תלמידי חכמים היו עוברים תכופות ברחובות העיר והיה אפוא חשש להפסד — בלשון חז״ל, ל„חסרון כיס״ — אם יצטרכו האומנים לקום מפני תלמידי חכמים בכל שעות היום [269]. לפי דעתו

---

264) עיין ספרא קדשים (על ויקרא יט, לב), הוצ׳ ווייס, צ, ב; קידושין לב, ב: „מפני שיבה תקום וכו׳ (ויקרא יט, לב) . . . ואין זקן אלא חכם . . . ר׳ יוסי הגלילי אומר: „אין זקן אלא זה (נ״א: מי) שקנה חכמה״. למרות דרשה זו היו גם שהבינו שאין מקרא יוצא מידי פשוטו; ראה קידושין שם: „איסי בן יהודה אומר: מפני שיבה תקום — אפילו כל שיבה במשמע״. היו גם חכמים שהיו נוהגים כן הלכה למעשה; ראה שם לג, א.

265) תחילת הפסוק: „מפני שיבה תקום וכו׳״.

266) קידושין לג, ב.

267) עיין שם, לג, א; חולין נד, ב: „אין בעלי אומניות רשאין לעמוד מפני תלמידי חכמים בשעה שעוסקין במלאכתם״. לפי פירוש רש״י בחולין נד, ב, ד״ה „אין בעלי אמניות״, מדובר כאן באומנים „העוסקים במלאכת אחרים״, ומשום כך אסור להם ליבטל ממלאכתם. ברם, לדעת בעלי התוספות על קידושין לג, א, ד״ה „אין בעלי אומניות רשאין לעמוד״, יתכן גם שלשון „רשאים כמו חייבין״. ואפשר אפוא לפרש כאן גם „בעוסקין מלאכת עצמן״.

268) ראה משנה ביכורים ג, ג: „וכל בעלי אומניות שבירושלים עומדים לפניהם ושואלין בשלומם: אחינו אנשי מקום פלוני באתם לשלום״. השווה ירושלמי ביכורים ג, ג, דף סה, ג: „בוא וראה כמה גדול כוחן של עושי מצוות שמפני זקן [כלומר, תלמיד חכם] אין עומדין ומפני עושי מצוות עומדין״. השווה קידושין לג, א; חולין נד, ב: „א״ר יוחנן: מפניהם [ז, א., מפני מביאי הביכורים] עומדים, מפני תלמידי חכמים אין עומדים. אמר ר׳ יוסי בר אבין: בוא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה, שהרי מפניהם עומדים, מפני תלמידי חכמים אין עומדים״.

269) עיין ספרא שם; ירושלמי ביכורים שם; בבלי קידושין לב, ב — לג, א: „קימה שאין בה חסרון כיס״ (כלומר, חייב אדם לקום מפני „זקן״ [= חכם] רק במקום שאין לחוש לחסרון כיס).

של ר׳ אלעזר, „אין תלמיד חכם רשאי לעמוד מפני רבו בשעה שעוסק בתורה״ [270]. הנימוק להלכה נמרצת זו [271] היה בלי ספק משום ביטול תורה אם יצטרכו לקום כל אימת שהרב נכנס או עובר. ברם, תגובתו החריפה של אביי כששמע את דבריו של ר׳ אלעזר [272] מוכיחה שהיתה דיעה שכבוד הרב שקול כנגד תלמוד תורה, ואם יש צורך לקום מפני תלמיד חכם, אין לחוש לביטול תורה. בהתאם להשקפתו, היה אביי נוהג לקום מפני רב יוסף רבו אפילו אם ראה אותו מרחוק – עד שהיו אומרים שהיה קם כשראה את אוזן חמורו של רב יוסף [273].

המנהג המקובל היה לעמוד מפני הרב כשהגיע לתוך ד׳ אמותיו של התלמיד [274]. ברם, אביי הגביל דין זה ל„רבו שאינו מובהק, אבל ברבו המובהק מלא עיניו״ [275]. ואמנם אביי, כשם שהחמיר על עצמו ביחסו לרבותיו, כך דרש מתלמידיו שיעמדו מפניו אפילו כשהיה עדיין רחוק מהם. ופעם כשהיה רוכב על החמור מצדו האחד של נהר וראה את רב משרשיא ותלמידים אחרים יושבים בצד השני של הנהר מבלי לקום מפניו, הוכיח אותם על זאת. תשובתם היתה שלא שמו לב ולא ראו אותו [276].

---

270) קידושין לג, ב. ראה שם: „כלום תורה (ז. א., לומדי תורה) עומדת מפני לומדיה ?!״ השווה ירושלמי ביכורים שם: „אין התורה עומדת מפני בנה״ (פני משה ד״ה „מפני בנה״: „. . . . התלמיד בשעה שהוא לומד אין עומד מפני הרב שהוא בנה של התורה . . . ״).

271) אמנם גם כאן, כמו בדין בעלי אומניות (ראה למעלה, הערה 267) מפרשים בעלי התוספות (ד״ה „אין תלמיד חכם״ וראה ביחוד חולין נד, ב, ד״ה „אין בעלי אומניות״) ש„צ״ל אינו רשאי (פירושו) אינו חייב״.

272) ראה קידושין לג, ב: „לייט עלה אביי״ (= אביי קילל על זה). כפי שכבר ראינו (ראה למעלה הערה 245), היה אביי מקפיד ביותר על כבוד הרב. ראה גם להלן בעניין זה.

273) עיין קידושין לג, א: „אביי מכי הוה חזי ליה לאודניה דחמרא דרב יוסף דאתי הוה קאים״ (אביי, משהיה רואה את אוזנו של חמורו של רב יוסף שבא [לקראתו], היה קם).

274) עיין שם: „איזוהי קימה שיש בה הידור ? (הכוונה על ויקרא יט, לב: „מפני שיבה תקום והדרת פני זקן״) הוי אומר זה ד׳ אמות״. השווה תוספתא מגילה ד(ג), כד: „איזו היא קימה שאמרה תורה, מפני שיבה תקום ? עומד מפניו . . . בתוך ארבע אמות״. ראה גם תנחומא בהעלותך יא: „בתוך ארבע אמות חייב אדם לעמוד מפני הזקן״.

275) קידושין לג, א. לפי תוספות ר״י הזקן, „רבו שאינו מובהק הוא אם הוא גדול הימנו אעפ״כ (צ״ל: אע״פ) שלא למדו כלל או אם הוא פחות הימנו ולימדו קצת . . . ורבו מובהק לא מקרי (= נקרא) אלא כשלמד רוב חכמתו ממנו״. הגדרה זו של „רבו מובהק״ היא בהתאם לדעתו של ר׳ יהודה בתוספתא הוריות ב, ה ובבלי ב״מ לג, א, וראה גם רש״י שם, ד״ה „לרבו מובהק״. ברם, המסקנה ההגיונית של הגדרה זו של „רבו מובהק״ היא ש„רבו שאינו מובהק״ הוא רב שלמד ממנו חלק מתלמודו – לכל הפחות משהו – ולא סתם חכם שלא למד ממנו כלום.

276) עיין שם: „אביי הוה רכיב חמרא וקא מסגי אגודא דנהר סגיא. יתיב רב משרשיא ורבנן באידך גיסא ולא קמו מקמיה. אמר להו: ולאו רב מובהק אנא ? אמרו ליה: לאו אדעתין״ (אביי היה רוכב על חמור ועובר על שפת נהר סגיא [כנראה, תעלה בין הפרת והחידקל]. ישב רב משרשיא והרבנים [כאן במובן תלמידים] בצד השני [של הנהר] ולא קמו מפניו. אמר להם [אביי]: וכי אינני רב מובהק [שלכם] ?! אמרו לו: לא שמנו לב [רש״י, ד״ה „לאו אדעתין״: „לא נזכרנו לעמוד שהיינו טרודים״]).

לשבחו של אביי יש לציין את העובדה שאם כי הקפיד על תלמידים ודרש שיתייחסו אליו בכל גינוני הכבוד הנהוגים, הוא עצמו השתדל לא להטריח את הציבור לעמוד מפניו. לכן היה „מקיף", כלומר – לפי פירוש רש"י – „מסבב דרך אחרת שלא לעבור לפני הציבור" [277]. כמוהו נהג גם ר' זירא [278]. כפי שעוד נראה, התחשבו חז"ל ב„טירחא דצבורא" (= טורח הציבור) והשתדלו למעט בזה עד כמה שאפשר.

ברם, אם הקלו בכבוד הרב שלא להטריח על הציבור, היו מחמירים לגבי התלמידים. אביי לא היה היחיד שכעס אם תלמידיו לא קמו מפניו. גם חבירו, רבא, הקפיד כששני חכמים שהיו תלמידיו לא קמו לכבודו כשהגיש להם כוס במשתה חתונת בנו [279]. מקרה דומה אירע בחתונת בנו של רב פפא. כשבעל השמחה (ז. א., רב פפא) הגיש כוס לר' יצחק בנו של רב יהודה, והלה לא קם מפניו, כעס עליו רב פפא [280].

לא רק בבבל היו מקפידים על קימה לכבוד הרב. גם בארץ ישראל מוצאים אנו שר' שמעון בנו של ר' יהודה הנשיא התאונן באוזני אביו על ר' חייא שלא קם מפניו בבית המרחץ – למרות מה שהיה חייב בכבודו שכן לימד אותו ר' שמעון חלק ניכר של ספר תהלים. בפעם אחרת התאונן ר' שמעון על שבר קפרא – ויש אומרים, ר' שמואל בר ר' יוסי – שר' שמעון לימדו חלק של מדרש תורת כהנים [281], סירב לעמוד מפניו בבית המרחץ. ר' יהודה הנשיא פייס את בנו ואמר לו: „שמא בהן יושב ומהרהר" – כלומר, אולי הסיח דעתו ממה שמתרחש סביבו וריכז את כל מחשבותיו בחומר שלימדת אותו ולכן לא הרגיש בכך שנכנסת ולא קם מפניך [282].

---

277) ראה שם: „אמר אביי: נקטינן דאי מקיף חיי (מוחזקים אנו [כלומר, מקובלים אנו מפי רבותינו] שאם מסבב [הרב ועוקף דרך אחרת] יחיה [ז. א., יאריך ימים]). אביי מקיף" (= היה מסבב את דרכו).

278) עיין שם: „ר' זירא מקיף".

279) עיין שם לב, ב: „רבא משקי בי הלולא דבריה ודל ליה כסא לרב פפא ולרב הונא בריה דרב יהושע, וקמו מקמיה; לרב מרי ולרב פנחס בריה (נ"א: בני) דרב חסדא ולא קמו מקמיה. איקפד ואמר: הנו רבנן רבנן, והנו רבנן לאו רבנן ?!" (רבא חילק משקאות בחתונת בנו והעלה [כלומר, הגיש] כוס לרב פפא ולרב הונא בנו של רב יהושע, והם קמו מפניו, [אחר כך הגיש כוס] לרב מרי ולרב פנחס בנו [נ"א: בניו] של רב חסדא, ולא קמו מפניו. כעס ואמר: רבנים אלה [כלומר, אתם] רבנים הם, ורבנים אלה [ז. א., רב פפא ורב הונא] אינם רבנים ?! [כלומר, האם אתם רואים את עצמכם יותר חשובים מרב פפא ורב הונא ולכן לא קמתם מפני ?!]).

280) עיין שם: „רב פפא הוה משקי בי הלולא דאבא מר בריה ודלי ליה כסא לר' יצחק בריה דרב יהודה ולא קם מקמיה ואיקפד" (רב פפא היה מחלק משקאות בחתונת אבא מר בנו והעלה [= והגיש] לו כוס לר' יצחק בנו של רב יהודה, ולא קם מפניו. אז כעס [רב פפא]).

281) לפי פירוש רש"י, הכוונה היא למדרש ההלכה על ספר ויקרא הידוע בשם „ספרא דבי רב". ברם, חנוך אלבק (Untersuchungen über die halakischen Midraschim, עמ' 89 הערה 1) סבור שתורת כהנים בהקשר זה אינו אלא ספר ויקרא.

282) עיין קידושין לג, א: „ר' חייא הוה יתיב בי מסחותא וחליף ואזיל ר' שמעון בר רבי, ולא קם מקמיה, ואיקפד ואתא, אמר ליה לאבוה (ר' חייא היה יושב בביץ המרחץ ועבר

אמנם בדרך כלל לא הקפידו על כך שתלמיד יקום מפני רבו בבית המרחץ או בבית השימוש[283], אבל לפי מסקנת הגמרא יש להבחין בין החדרים הפנימיים של בית המרחץ שאינם „מקום הידור" (כיוון שהיו רוחצים שם ערומים) לחדרים החיצוניים שבהם היו באי בית המרחץ לבושים בבגדיהם, ומשום כך היו חייבים בכל גינוני הכבוד הנהוגים לגבי רבותיהם[284].

תקרית דומה שר' חייא היה במרכזה ארעה כשר' ישמעאל בר' יוסי נכנס לבית המרחץ, ור' חייא – שהיה כדרכו טרוד במחשבותיו – לא קם מפניו. אמנם ר' חייא לא היה תלמידו של ר' ישמעאל בר' יוסי, אבל הלה היה רגיל להקפיד על כבודו[285] והתאונן על ר' חייא לפני ר' יהודה הנשיא. ר' חייא הסביר אחר כך לנשיא שהיה כל כך שקוע במחשבות לימודו שאפילו היה רוחץ במים לא היה מרגיש בדבר. ר' יהודה הנשיא חשש שאדם המסיח את דעתו מכל מה שמתרחש סביבו עלול לבוא לידי סכנה בשעת הרחיצה ומשום כך מסר לו שני תלמידים לשמור עליו[286].

והלך ר' שמעון בן רבי, ולא קם [ר' חייא] מפניו, וכעס [ר' שמעון] ובא ואמר לו לאביו): שני חומשים (רש"י: „שנין [צ"ל: שתי] חמישיות של ספר שניתי לו מדרש אגדותיו". תוספות, ד"ה ,שני חומשין": „. . . . ויש מפרשים חמשה חומשין יש בו [בספר תהלים] כמו בשל תורה . . ." שניתי לו בספר תהלים ולא עמד מפני . . . בר קפרא ואמרי לה (= ויש אומרים) ר' שמואל בר ר' יוסי הוה יתיב בי מסותא. על ואזיל ר' שמעון בר רבי, ולא קם מקמיה ואיקפד ואתא. א"ל לאבוה (ר' שמואל בן ר' יוסי היה יושב בבית המרחץ. נכנס ובא ר' שמעון בר רבי, ולא קם [בר קפרא או ר' שמואל בן ר' יוסי] מפניו. כעס [ר' שמעון בן רבי] והלך לו. אמר לו לאביו"): שני שלישי שליש (רש"י: שני חלקים של שליל הספר) שניתי לו בתורת כהנים ולא עמד מפני. ואמר לו: שמא בהן יושב ומהרהר".

283) עיין שם לב, ב: „יכול יעמוד מפניו (כלומר, מפני חכם) מבית הכסא ומבית המרחץ ? ת"ל [מפני שיבה] תקום והדרת . . . לא אמרתי קימה אלא במקום שיש הידור".

284) ראה שם לג, א: „הא בבתי גואי, הא בבתי בראי" (זה [שאמרנו שאין לקום מפני חכם הוא] בחדרים הפנימיים [של בית המרחץ], וזה [כלומר, מעשי החכמים שלא עמדו מפני ר' שמעון בן רבי] היה בחדרים החיצונים [של בית המרחץ]).

285) עיין ירושלמי כלאים ט, ד, דף לב, ב (השווה בראשית רבה לג, ג): „רבי . . . הוה נהיג ביה ביקר. כד הוה עליל לבית וועדא, הוה אמר: יכנס רבי חייא רובה לפנים (רבי [יהודה הנשיא] . . . היה נוהג בו [בר' חייא הגדול] כבוד. כשהיה נכנס לבית הוועד [= לבית המדרש], היה אומר: יכנס ר' חייא הגדול לפנים). אמר לו ר' ישמעאל בי (= בן) רבי יוסי: לפנים ממני ?! אמר לו: חס ושלום, [ב"ר, לא יעשה כן בישראל !] אלא ר' חייא רובה לפנים ורבי ישמעאל ברבי יוסי לפני ולפנים". ראה גם בבא מציעא ל, ב: ר' ישמעאל בר' יוסי הוה קאזיל באורחא. פגע ביה ההוא גברא. הוה דרי פתכא דאופי, אותבינהו וקא מיתפח. א"ל: דלי לי. אמר ליה: כמה שויין ? א"ל: פלגא דזווא. יהיב ליה פלגא דזווא ואפקרה. הדר זכה בהו. הדר יהיב ליה פלגא דזווא ואפקרה וכו' (ר' ישמעאל בר' יוסי היה מהלך בדרך. פגש בו אדם אחד. היה [אותו אדם] נושא משאוי של עצים, הניחם ועמד לפוש. אמר לו [אותו אדם לר' ישמעאל בר' יוסי]: הטעינני [ז. א., את משאוי העצים]. אמר לו: כמה הם שווים ? אמר לו: חצי זוז. נתן לו חצי זוז והפקירו [כלומר, את משאוי העצים]. חזר [אותו אדם] וזכה בהם ושוב נתן לו [ר' ישמעאל] חצי זוז והפקירו) . . . ר' ישמעאל בר' יוסי זקן ואינו לפי כבודו הוה (= היה) . . ."

286) עיין ירושלמי ביכורים שם; בראשית רבה לג, ג: „רבי (נ"א: רבינו) הוה מתני שבחיה דר' חייה רובה קומי ר' ישמעאל בי ר' יוסי. (ב"ר, נ"א: א"ל: אדם גדול, אדם קדוש). חד זמן חמי גו בני (ב"ר נ"א: חד זמן חמיתה בי בני) ולא איתכנע מן קומוי. אמר ליה: אהנו

יותר מכל החכמים הנזכרים למעלה היה האמורא ר׳ חנינא בר חמא מקפיד על כבודו[287] – עד כדי כך שהיה מלקה מי שלא קם מפניו כיוון שראה בזה לא רק זלזול כבודו אלא ביטול מצווה מן התורה[288].

טקס מיוחד של קימה לכבוד גדולי הדור היה נהוג בבית מדרשו של הנשיא:

„כשהנשיא נכנס, כל העם עומדים [נ״א: מפניו] ולא ישבו [נ״א: ואין רשות לאחד מהן לישב] עד שיאמר [נ״א: ואין יושבין עד שאומר] להם שבו. כשאב בית דין נכנס [נ״א: אב בית דין שנכנס] עושין לו שתי שורות מיכן ומיכן עד שנכנס וישב במקומו [נ״א: עושים לו שורה אחת מכאן ושורה אחת מכאן עד שישב במקומו]. חכם שנכנס [נ״א: כשחכם נכנס] אחד עומד ואחד יושב עד שנכנס וישב [נ״א: עד שמגיע וישב לו] במקומו״[289].

טקסים אלה שהטעימו את הבדלי הדרגה של ראשי החכמים הונהגו כנראה על ידי רבן שמעון בן גמליאל. עד זמנו לא היה הבדל ניכר בין גינוני

דאת מתני שבחיה ? (ב״ר נ״א: ההוא תלמידך דהות משתבח ביה). אמר ליה: מה עבד לך ? אמר ליה: חמתי גו בני ולא איתכנע מן קומוי. אמר ליה: למה עבדת כן ? (ב״ר: ולמה לא איתכנעת מקומיה ?). אמר ליה: . . . ויעלי עלי דאין סחית לא ידעית. בההיא שעתא אשגרית עיניי בכל ספר תילים אגדה. (ב״ר: מסתכל הייתי באגדה דתילים). מן ההיא שעתא (ב״ר: כיון דשמע כן) מסר ליה שני תלמידין דיהלכון עימיה בגין סכנתא״ (ב״ר: והוון עיילין עמיה לאשונא דלא ישהי ותזער נפשיה). (רבי היה מספר בשבחו של ר׳ חייא הגדול לפני ר׳ ישמעאל בר׳ יוסי. פעם אחת ראהו [ר׳ ישמעאל את ר׳ חייא] במרחץ ו[רבי חייא] לא נכנע [כלומר, לא קם] מפניו. [פני משה: „ובחדר של בית המרחץ שעומדים שם לבושים היה דאיכא (= שיש) מקום הידור״]. אמר לו [ר׳ ישמעאל לרבי]: הזהו שאתה מספר בשבחו ? [ב״ר נ״א: אותו תלמיד שלך שהיית משתבח בו]. אמר לו: מה עשה לך ? אמר לו: ראיתיו בבית המרחץ ולא נכנע [= ולא עמד] מפניי. אמר לו [רבי לר׳ חייא]: למה עשית כן ? [ב״ר: ולמה לא נכנעת (= עמדת) מפניו ? אמר לו: . . . ויבוא עליי ש[אפילו] אילו רחצתי לא הייתי יודע. באותה שעה שמתי את עיניי [כלומר, את לבי] בכל ספר אגדת תהילים. מאותה שעה מסר לו [רבי לר׳ חייא] שני תלמידים שילכו איתו בגלל הסכנה. [ב״ר: והיו נכנסים איתו לחדר אמבט האדים (או: לחדר הפנימי של בית המרחץ) שלא ישהה ויחלה].

287) ראה, למשל, יומא פז, א־ב: „רב הוה פסיק סידרא קמיה דרבי. עייל אתא ר׳ חייא, הדר לרישא. עייל בר קפרא, הדר לרישא, אתא ר׳ שמעון ברבי, הדר לרישא. אתא ר׳ חנינא בר חמא, אמר: כולי האי נהדר וניזיל ?! לא הדר. איקפד ר׳ חנינא. אזל רב לגביה תליסר מעלי יומי דכפורי ולא איפייס״ (רב היה קורא [פרקי] מקרא לפני רבי [יהודה הנשיא]. נכנס ובא ר׳ חייא. חזר [רב] להתחלה [רש״י ד״ה „אתא ר׳ חייא״: „וגם הוא היה חפץ לפסוק (= לקרוא פסוקי מקרא) עמו וחזר בשבילו לראש הפרשה״]. נכנס בר קפרא. חזר [רב] להתחלה. בא ר׳ שמעון בן רבי, חזר [רב] להתחלה. בא ר׳ חנינא בר חמא. אמר [רב]: כל כך [הרבה פעמים] נלך ונחזור ?! לא חזר. כעס ר׳ חנינא. הלך רב אצלו בשלשה עשר ערבי יום הכיפורים ולא התפייס [ר׳ חנינא]).

288) עיין ירושלמי ביכורים ג, ג, דף סה, ג: „ר׳ חנינא מחי מאן דלא קאים מן קומוי והוה א״ל: כי בעיתה מבטלה דאוריתא״ (ר׳ חנינא היה מלקה מי שלא עמד מפניו והיה אומר לו: [הלקיתי אותך] מפני שאתה רוצה לבטל [מצווה] מן התורה).

הוראת הפועל „מחי״ יכולה להיות גם „מלקה״ וגם „מכה״. יתכן שרבי חנינא היה פשוט מכה מי שלא קם מפניו ולא דן אותו לעונש מלקויות פורמלי.

289) תוספתא סנהדרין ז, ח; הוריות יג, ב; ירושלמי ביכורים, שם.

הכבוד לנשיא מצד אחד ולאב בית דין ולחכם (שהיו בעלי משרות חשובות בסנהדרין ובבית מדרשו של הנשיא) מצד שני. כיוון שרבן שמעון בן גמליאל לא היה מרוצה מסידור זה, הנהיג את הטקסים הנ"ל שהיה בהם היכר ברור להבחין בין הנשיא לסגניו[290]. התנשאותו של רבן שמעון בן גמליאל על חבריו שעלו עליו בידיעת התורה[291] גרמה להתנגדות נמרצת מטעם שניים מגדולי החכמים – ר' נתן שהיה אב בית דין ור' מאיר ששימש בתור „חכם" – ונעשה נסיון שלא הצליח להדיח את רבן שמעון בן גמליאל מנשיאותו[292].

החובה לקום לכבוד כל חכם שעבר או נכנס אל בית המדרש היתה מעמסה שלא כל אחד היה מוכן לקבל על עצמו. היו כנראה נסיונות להערים כדי להיפטר מחובה זו כגון על ידי העמדת פנים שכאילו לא ראו את הרב ולכן לא עמדו מפניו. ביחוד כעסו חז"ל על תלמידים שהיו עוצמים את עיניהם מלראות את הרב, ואם כי לא חשדו בהם שיעיזו פניהם עד כדי כך שבכוונה יסרבו לעמוד מפני רבותיהם בשעה שהם חייבים לקום, היה יסוד לחשוד בהם שהם עוצמים את עיניהם לפי שהם חייבים לעמוד ולהישאר בעיניים עצומות עד לאחר שיעבור החכם. חז"ל כמובן גינו נסיונות להשתמטות מסוג זה[293]. אפילו ר' אלעזר, שהתייחס בחיוב לאי קימה מפני חכם בשעה שהתלמיד עסוק בתורה[294], תאר תלמיד חכם שאינו עומד מפני

---

290) עיין הוריות שם: „. . . רבן שמעון בן גמליאל נשיא, ר' מאיר חכם, ר' נתן אב בית דין. כי הוה רבן שמעון בן גמליאל התם (נ"א: כי הוה עייל רשב"ג), הוו קיימי כולי עלמא מקמיה. כי הוו עיילי ר' מאיר ור' נתן, הוו קימי כולי עלמא מקמייהו. אמר רבן שמעון בן גמליאל: לא בעו למיהוי היכירא בין דילי לדידייהו ?! תקין הא מתניתא" (כשהיה רשב"ג שם [נ"א: כשהיה רשב"ג נכנס], היה כל הציבור עומד מפניו. כשהיו ר' מאיר ור' נתן נכנסים, היה כל הציבור עומד מפניהם. אמר רשב"ג: כלום לא צריך להיות היכר [כלומר, הבדל] בין [כבוד המשרה] שלי לשלהם ?! תיקן [את התקנה המפורשת ב]אותה ברייתא [שנשנית לעיל]).

291) אמנם סביר להניח שרבן שמעון בן גמליאל שהיה דווקא ענוותן מטבעו – עד כדי כך שקרא לעצמו „שועל" לעומת חכמים אחרים שהיו „אריות" (ראה בבא מציעא פד, ב) – עשה מה שעשה לא מתוך מניעים אישיים אלא משום ששאף להעלות את יוקרת הנשיאות כגוף מייצג את האומה וכשארית עצמאותה; עיין ג. אלון, תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, כרך א (תל־אביב תשכ"ז), עמ' 6, 198; כרך ב, מהדורה שניה (תל־אביב תשכ"א), עמ' 72. לפי דעתו של יעקב ב. לויטרבך, היתה מטרת תקנתו של רשב"ג להעלות את סמכות ישיבתו של הנשיא ולקדם יראת כבוד ללימוד התורה; ראה The Jewish Encyclopedia, כרך XI, עמ' 347.

292) ראה הוריות יג, ב – יד, א.

293) עיין קידושין לב, ב – לג, א: „יכול יעצים עיניו כמי שלא ראהו ? ת"ל (ויקרא יט, לב) [לפני שיבה] תקום . . . ויראת – דבר המסור ללב נאמר בו ויראת מאלהיך . . . אטו ברשיעי עסקינן ?! (= וכי עוסקים אנו ברשעים ?!) אלא יכול יעצים עיניו מקמי דלימטיה זמן חיובא, דכי מטא זמן חיובא הא לא חזי ליה דקאים מקמיה ? (יכול יעצים עיניו לפני שיגיע זמן חיוב [קימה, ז. א., כשהחכם עדיין רחוק ממנו], שכשיגיע זמן חיוב [קימה], הרי אינו רואה אותו שיעמוד מפניו ?) ת"ל: תקום . . . ויראת". השווה גם ספרא שם: „יכול אם ראהו (ז. א., התלמיד את רבו) יעצום עיניו כאילו לא ראהו ? הרי הדבר מסור ללב, שנאמר (ויקרא יט, לב): ויראת מאלהיך, אני ה' – הא כל דבר שהוא מסור ללב נאמר: ויראת מאלהיך".

294) ראה קידושין לג, ב; ראה למעלה, הערה 270.

רבו כרשע ואיים עליו שישכח את תלמודו ולא יאריך ימים[295], כמו שכבר ראינו למעלה.

כיוון שחז"ל העניקו לרב מובהק יותר חשיבות מאשר לאב[296], העלו את השאלה אם בן שהוא רבו של אביו חייב לעמוד מפני אביו[297]. ולא זו בלבד, אלא שאלו אפילו אם במקרה כזה האב־התלמיד חייב לקום לכבוד בנו – הרב[298]. אם כי לא הכריעו בשתי שאלות אלה[299] – ויש להניח שלא דחו מצוות כיבוד אב ואם שהיא מדאורייתא מפני מצוות כיבוד הרב שבצורתה הסופית אינה אלא מדרבנן[300] – עצם העמדת שאלות כאלה ה„הופכות את היוצרות" של כיבוד אב לכיבוד בן אומרת דרשני.

אין פלא אפוא שחז"ל לא נרתעו מלדרוש דרשה נועזת ביותר לפיה הקב"ה בכבודו ובעצמו קיים מצוות „עמידת זקן" – ואף היה הראשון שנטל עליו מצווה זו[301]. ברור שכשביקשו חז"ל להטעים רעיון, לא חששו מפני הגשמת האלוהות והיו מייחסים לקב"ה תכונות אנושיות שמבחינה תיאולוגית טהורה אין להן מקום ביהדות. הם ראו באלהי ישראל רב וראש ישיבה של

---

295) עיין קידושין שם.

296) ראה לעיל עמוד 99 – 100.

297) עיין קידושין לג, ב: „איבעיא להו (= נשאלה להם השאלה [כלומר, העלו את השאלה]: בנו והוא רבו מהו לעמוד מפני אביו ?"

298) ראה שם: „איבעיא להו: בנו והוא רבו מהו שיעמוד אביו מפניו ?"

299) אמנם מוצאים אנו מקרה אחד שאב היה עומד מפני בנו, אבל לא בגלל למדנותו של הבן אלא לכבוד בית הנשיא שכן התחתן הבן עם משפחת הנשיא; עיין שם: „דאמר ר' יהושע בן לוי: אני איני כדי לעמוד (ז. א., מפני בני) אלא משום כבוד בית הנשיא". בדומה לזה דרשו גם על בראשית מז, לא („וישתחו ישראל על ראש המטה" – ולכאורה נראה שיעקב השתחווה לפני יוסף בנו): „תעלא בעידניה סגיד ליה" (שועל בשעתו [כלומר, כשעלה לגדולה] השתחווה לו) (מגילה טז, ב). במלים אחרות, אם כי יוסף היה רק „שועל" לעומת אביו – ה„ארי שבחבורה" – השתחווה לפניו יעקב משום כבוד מלכות שכן היה יוסף משנה לפרעה.

יש לציין גם את העובדה שר' ינאי היה נוהג לעמוד מפני יהודה בר חייה חתנו אפילו כשראהו מרחוק. ר' ינאי היה מנמק כיבוד יוצא דופן זה בטענה ש„אין ישיבה לפני סיני" – כלומר, אסור לשבת כשתלמיד חכם גדול מתקרב; עיין ירושלמי כלאים ג, ג, דף סה, ג: „יהודה בר חייה הוה יליף סליק ושאיל בשלמיה דר' ינאי חמוה מערב שבת לערב שבת, והוה יתיב ליה על אתר תלי בגין מיחמיניה ומיקם ליה מן קומוי. אמרין ליה תלמידיו: לא כן אלפן רבי: לזקן ד' אמות ? אמר לון: אין ישיבה לפני סיני" (יהודה בן חייה היה רגיל לעלות ולשאול בשלומו של חותנו, ר' ינאי, מערב שבת לערב שבת, והיה [ר' ינאי] יושב לו במקום גבוה כדי לראות. ולקום מפניו. אמרו לו תלמידיו: לא כן לימדתנו, רבי, לזקן ד' אמות [ולמה אתה קם כשאתה רואה את יהודה בן חייה מרחוק] ?! אמר להם: אין ישיבה לפני סיני).

על מדרגת קדושתו של יהודה בן חייה ויחסיו עם חותנו, ראה כתובות סב, ב.

300) אמנם, כפי שראינו, מצאו גם למצווה זו סמוכין בתורה, אבל היו גם שהבינו שאין מקרא יוצא מידי פשוטו (ראה למעלה, הערה 264), ומצוות „מפני שיבה תקום" אין לייחסה דווקא לתלמידי חכמים.

301) עיין ירושלמי ביכורים שם: „אמר הקב"ה: מפני שיבה תקום והדרת פני זקן ויראת מאלהיך, אני ה' (ויקרא יט, לב) – אני הוא שקיימתי עמידת זקן תחילה".

מעלה, דיין ופוסק הלכות שכל דבריו נאמרים על יסוד התורה שאף הוא, כביכול, כפוף לה [302].

כיוון שחז"ל ייחסו חשיבות מיוחדת למצוות „עמידת זקן", היו כמה מקרים שחכמים השתדלו לזכות במצווה זו לא בהיסח הדעת אלא מתוך כוונה תחילה. כבר עמדנו על כך שר' ינאי היה עומד מפני חתנו כשראהו מרחוק והיה יושב במקום גבוה וצופה לבואו של חתנו בערב שבת כדי שיזכה לקיים את המצווה – וזאת למרות העובדה שר' ינאי היה גדול בתורה מחתנו [303]. על חזקיה בר רבי ור' זירא סיפרו שבשעה שהיו עייפים מלימודיהם היו מנצלים את זמן מנוחתם לשבת על יד בית מדרש והיו עומדים מפני החכמים שנכנסו ויצאו [304]. ר' אחא היה אפילו מפסיק את לימודו והיה קם מפני תלמידי חכמים [305] משום שהיה סבור כר' חנניא בן עקביה ש„כשם שמפסיקין [תלמוד תורה] לקריאת שמע כך מפסיקין לתפילה ולתפילין ולשאר מצותיה של תורה" [306] – ועמידה מפני זקן (= תלמיד חכם) היתה נחשבת כמצווה מן התורה. ולא זו בלבד. היתה אפילו דיעה שחכם צריך להשתדל לעבור במקום שנמצאים בני אדם כדי לתת להם הזדמנות לעמוד מפניו ולקיים מצוות „עמידת זקן":

„אמר ר' אבא הכהן בר פפא: כשהייתי רואה סיעה של בני אדם, הייתי הולך בדרך אחרת שלא להטריח עליהם שלא יהו רואין אותי ועומדין מלפני. וכשאמרתי אלו הדברים לפני ר' יוסף בר זבידא, אמר לי: צריך אתה לעבור לפניהם ויהיו רואין אותך ועומדין לפניך, ואתה מביאן לידי יראת שמים . . ." [307]

קטע זה ממדרש תנחומא מלמדנו שהיו גם חכמים שלא היתה דעתם נוחה מהטורח שהיו מטריחים את הציבור לקום מפניהם בשעה שהיו עוברים

---

302) דוגמה מאלפת הגובלת להתרסה כלפי מעלה – עד כדי כך שאמרו „אין אנו משגיחין בבת קול" – במקום שאין הקב"ה, כביכול, נוהג לפי דין התורה יש למצוא בבבא מציעא נט, ב. במקרה דנן אף הקב"ה מודה: „נצחוני בני".

303) ראה למעלה, הערה 299.

304) עיין ירושלמי ביכורים שם: „חזקיה בר רבי מן דהוה לעי באוריתא כל צורכיה הוה אזיל ויתיב ליה קומי בית ועדא בגין מיחמי סבין ומיקם ליה מן קומיהון" (חזקיה בן רבי כשנתייגע ב[לימוד] תורה כל צורכו [פני משה: „ורצה לנוח מעט"], היה הולך ויושב לו לפני בית הוועד [= בית המדרש] כדי לראות את הזקנים [ז. א., כשהם נכנסים ויוצאים] ולקום מפניהם). ראה גם ברכות כח, א; עירובין כח, ב: „ר' זירא כי הוה חליש מגירסיה הוה אזיל ויתיב אפיתחא דבי ר' נתן בר טובי (בעירובין הגירסא היא: „דרב יהודה בר אמי"). אמר: כי חלפי (נ"א: כי נפקי ועיילי) רבנן, אז איקום מקמייהו ואקבל (נ"א: בהו) אגרא" (כשהיה ר' זירא עייף מלימודו, היה הולך ויושב על יד פתח בית [מדרשו של] ר' נתן בר טובי' וכו' . . . אמר: כשיעברו [נ"א: כשיצאו וייכנסו] הרבנים, אז אקום מפניהם ואקבל [נ"א: על ידם] שכר [בעולם הבא]).

305) ירושלמי ביכורים שם: „ר' אחא מפסיק וקאים (= וקם) וכו'".

306) שם.

307) תנחומא בהעלותך יא.

לפניהם. טורח זה היה רציני בשכונת בית מדרש שכן היו החכמים נכנסים שמה לא בבת אחת אלא „סירוגין סירוגין" [308], כלומר, אחד אחד, ובכל רגע היו אנשים נמצאים בקרבת בית המדרש והיו נאלצים לקום ממקומותיהם לכבוד חכמי בית המדרש. משום כך דרשו שחכם לא יטריח את הציבור לעמוד מפניו אם אפשר לו ללכת דרך אחרת במקום שאין בני אדם יושבים שם [309]. נעשו אפילו נסיונות להגביל את החובה לעמוד מפני הרב לפעם או פעמיים ביום [310] „כדי שלא יהיה כבודו (ז. א., של רבו) מרובה מכבוד שמים" [311]. ביחוד הקפידו שחכם לא יטריח חבורת זקנים – כלומר, סתם זקנים ולאו דווקא תלמידי חכמים – שיקומו מפניו [312]. כמו כן אמרו ש„אין עומדין מפני חבר" [313], ז. א. אדם שנזהר במעשרות וקיבל עליו לאכול חולין בטהרה [314]. אדם כזה לא היה בהכרח תלמיד חכם.

כבר הזכרנו שהיו חכמים שנזהרו ביותר לא להטריח בני אדם לקום מפניהם ולשם כך היו עוקפים את הדרך ולא הלכו במקום שרבים נמצאים

---

308) עיין מגילה יח, א; ר"ה כו, ב: „לא הוו ידעי רבנן מאי סירוגין. שמעוה לאמתא דבי רבי דקאמרה להו לרבנן דהוו עיילי פסקי פסקי לבי רבי (נ"א: דחזתנהו רבנן דהוו עיילי פסקי פסקי, אמרה להו): עד מתי אתם נכנסין סירוגין סירוגין?" (הרבנים לא ידעו מהו „סירוגין" [ראה משנה מגילה ב, ב: „קראה (ז. א., את המגילה) סירוגין"]. שמעו את השפחה של בית רבי אומרת לרבנים שהיו נכנסים בהפסקות [כלומר, לא בבת אחת] לבית רבי [נ"א: . . . השפחה של בית רבי שראתה את הרבנים שהיו נכנסים בהפסקות אמרה להם): עד מתי אתם נכנסים סירוגין? [כלומר, זה אחר זה ולא בבת אחת]). השווה גם ירושלמי מגילה ב, ב, דף עג, א. יתכן שסיבת שאלתה של אותה השפחה של בית רבי היתה משום שכניסתם של חכמי בית המדרש בזה אחר זה, ולא כולם בשעה אחת, הטריחה את עובדי הבית לעמוד מפניהם כמה פעמים.

309) עיין ספרא שם; ירושלמי ביכורים ג, ג, דף סה, ג; קידושין לב, ב; לג, א־ב: „מנין לזקן שלא יטריח וכו'" (רש"י: „אם יכול לילך דרך שלא יעמיד את הציבור").

310) עיין ירושלמי ביכורים שם: „עד כמה אדם צריך לעמוד מפני זקן? שמעון בר בא (= אבא) בשם ר' יוחנן: פעמים ביום. ר' לעזר (= אלעזר) אמר: פעם אחת ביום". השווה בבלי קידושין לג, א־ב: „א"ר אייבו אמר ר' ינאי: אין תלמיד חכם רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית כדי שלא יהיה כבודו מרובה מכבוד שמים" (שכן אין עומדים לתפילה אלא שחרית וערבית, ואולי נתכוונו לשחרית ומנחה, ואילו תפילת מעריב היתה עדיין במידה מסויימת „רשות"; ראה ברכות כז, ב; ירושלמי ברכות ד, א, ד, ז, ג־ד. אפשרות אחרת היא שמדובר כאן בקריאת שמע שחרית וערבית). לפי תוספות על קידושין לג, ב (ד"ה „אין תלמיד חכם רשאי"), „נראה לפרש דדין זה אינו נוהג אלא באותן הדרין בבית הרב דמסתמא עמדו שחרית וערבית, אבל תלמידים אחרים חייבין לעמוד אפילו מאה פעמים ביום שמא יראה אחר ויחשדם. ואפילו אותם שדרין בבית הרב נמי (= גם כן), אם באו פנים חדשות צריכין לעמוד". בעלי התוספות סבורים גם במקרה זה – כמו שראינו למעלה בהקשר לשאלה אם בעלי אומניות רשאין לעמוד מפני תלמידי חכמים (ראה הערה 267) – ש„אינו רשאי [פירושו] אינו חייב".

311) קידושין לג, ב. ראה הערה 310.

312) עיין ירושלמי ביכורים שם: „ר' יעקב בר אחא בשם ר' לעזר: דלא ייחמי סייעתא דסבין ועבר קומיהון בגין דיקומון לון מן קומויי" (פני משה: „שלא יראה חבורת זקנים והוא עובר לפניהם בשביל שיקומו מלפניו, אלא יסבב הדרך").

313) שם.

314) ראה משנה דמאי ב, ג; תוספתא דמאי ב, ב.

שם[315]. נוסף לאלה מוצאים אנו שהיו חכמים ענוותנים שהקפידו על כך שלא יעמדו מפניהם[316]. אפעלפי שהשאלה אם „הרב שמחל על כבודו, כבודו מחול" או „אינו מחול" היתה שנוייה במחלוקת[317], נזהרו כמה חכמים לא להקפיד על כבודם יתר על המידה[318], וכשם שוויתרו בדרך כלל בדברים שבין אדם לחבירו, כך וויתרו על כבודם כדי שלא יטריחו על הציבור.

---

315) ראה למעלה, הערות 277, 278, 307.

316) עיין ירושלמי ביכורים שם: „ר' הילא, ר' יעקב בר אידי הוון יתיבין. עבר ר' שמואל בר בא וקמו לון מן קומוי. אמר לון: תרתיי גבכון, חדא שאיני זקן וחדא שאין התורה עומדת מפני בנה" (ר' הילא ור' יעקב בר אידי היו יושבים [פני משה: „ועוסקין בתורה"]. עבר ר' שמואל בר בא [= אבא] ועמדו מפניו. אמר להם: [פני משה: „שני דברים אצלכם נגד שורת הדין"], אחת שאיני זקן, ואחת שאין התורה עומדת מפני בנה [פני משה: „כלומר, התלמיד בשעה שהוא לומד אין עומד מפני הרב שהוא בנה של התורה . . ."]). ראה גם חולין נד, ב: „אמר ר' חנה פתוראה: עילא מינאי הוה קאי בר נפחא ובעא מיני דינרא קורדנאה . . . ובעאי למיקם מקמיה ולא שבקני (אמר ר' חנה השולחני: בן הנפח [= ר' יוחנן נפחא, ראה ב"מ פה, ב וסנהדרין צו, א ורש"י שם, ד"ה „טבא מליה דר' יצחק נפחא מדבר נפחא"] היה עומד למעלה ממני וביקש ממני דינר קורדנאי [כנראה מהעיר גורדיום באסיה הקטנה] וביקשתי לעמוד מפניו ולא הניחני). אמר לי: שב, בני, שב וכו'".

317) ראה קידושין לב, א.

318) דוגמא עילאית של וויתור על כבוד הרב „בשביל להטיל שלום בין איש לאשתו" מוצאים אנו במעשה ר' מאיר שציווה לאישה לירוק בפניו שבע פעמים כדי לאפשר לה לחזור אל בעלה; ראה ירושלמי סוטה א, ד, דף טז, ד; ויקרא רבה ט, ט; במדבר רבה ט, כ ועוד.

היחס של הערצה לרב התבטא תכופות בהשתתפות אינטימית מטעם התלמיד בחייו היומיומיים של הרב. על ר׳ חייא בר אבא מסופר שפרץ בבכייה כששמע מפי ר׳ יוחנן רבו שמכר את כל רכושו כדי שיוכל להקדיש את עצמו לתלמוד תורה. וכששאל אותו ר׳ יוחנן למה הוא בוכה, ענה שהוא בוכה משום שר׳ יוחנן לא השאיר לעצמו כלום לפרנסתו לעת זקנתו[319].

ר׳ אלעזר שהיה תלמיד חבר של ר׳ יוחנן[320] בכה כשר׳ יוחנן ביקר אצלו בחוליו. והסיבה? משום שר׳ אלעזר נזכר שיבוא יום ויופיו של ר׳ יוחנן יבלה בעפר[321]. כמה דורות לפני זה מוצאים אנו שתלמידיו של ר׳ אליעזר בכו כשראו את רבם סובל יסורים במחלתו האחרונה[322].

---

319) ראה ריק״ר ל, א; שהש״ר ח, ז; פסיקתא דר״כ כט, הוצ׳ בובר קעח, ב: „ר׳ יוחנן הוה מטייל וסליק מטבריא לציפורין, והוה ר׳ חייא בר אבא מסמך ליה. מטון חד בית חקלא. אמר (נ״א: ר׳ יוחנן): הדין בית חקלא דידי הוה וזבינית יתיה בגלל למזכי (נ״א: בגין מלעי) באוריתא. מטון חד בית כרמא. אמר (נ״א: ר׳ יוחנן): הדין בית כרמא דידי הוה חבינית יתיה בגלל למזכי (נ״א: בגין מלעי) באוריתא. מטון חד בית זיתא. אמר: הדין בית זיתא דידי הוה וזבינית יתיה בגלל למזכי באוריתא. שרי ר׳ חייא (נ״א: בר אבא) בכי. אמר ליה ר׳ יוחנן: מה את בכי? אמר ליה: (נ״א: בכי אנא) על דלא שבקת לסיבותך כלום...״ (ר׳ יוחנן היה מטייל ועולה מטבריה לציפורי, והיה ר׳ חייא בר אבא סומך אותו. הגיעו לאחוזת שדה אחד. אמר [נ״א: ר׳ יוחנן]: אחוזת שדה זו שלי היתה ומכרתיה כדי לזכות בתורה [נ״א: שאלמד תורה]. הגיעו לאחוזת כרם אחד. אמר [נ״א: ר׳ יוחנן]: אחוזת כרם זו שלי היתה ומכרתיה כדי לזכות בתורה [נ״א: שאלמד תורה]. הגיעו לאחוזת עצי זית. אמר: אחוזת עצי זית זו שלי היתה ומכרתיה כדי לזכות בתורה. התחיל ר׳ חייא [נ״א: בר אבא] לבכות. אמר לו ר׳ יוחנן: למה אתה בוכה? אמר לו: [נ״א: בוכה אני] על שלא השארת כלום לזקנתך). ראה גם שמו״ר מז, ה.

320) עיין ירושלמי סנהדרין א, א, דף יח, ב: „חבר ותלמיד היה כרבי לעזר (= אלעזר) לרבי יוחנן״.

321) ראה ברכות ה, ב: „ר׳ אלעזר חלש. על גביה ר׳ יוחנן... חזייה דהוה קא בכי ר׳ אלעזר. א״ל: אמאי קבכית? ... א״ל: להאי שופרא דבלי בעפרא קא בכינא...״ (ר׳ אלעזר חלה. נכנס אצלו ר׳ יוחנן... ראה את ר׳ אלעזר בוכה. אמר לו: למה אתה בוכה? ... אמר לו: על אותו יופי שיבלה בעפר אני בוכה).

322) ראה סנהדרין קא, א: „כשחלה ר׳ אליעזר, נכנסו תלמידיו לבקרו. אמר להן: חמה עזה יש בעולם (רש״י: „על עצמו היה אומר שכעס עליו המקום והכביד חוליו). התחילו הן בוכין... אמרו: ... אפשר ספר תורה שרוי בצער ולא נבכה?״ רק ר׳ עקיבא שהאמין בערכם של יסורין כגורם המצרף ומטהר את האדם מעוונותיו שמח על יסוריו של רבו משום שלדעתו „חביבין יסורין״ (שם). ברם, דיעה זו נשארה דעת יחיד. רוב החכמים לא רצו ביסורין, „לא הן ולא שכרן״ (ברכות ה, ב).

כפי שכבר הודגש כמה פעמים, היו היחסים בין הרב לתלמיד ממש כמו בין אב לבנו. בהתאם לכך, לא נמנע הרב מלשאול את תלמידיו על חידושים שנתחדשו בבית המדרש[323] ובצורה זו ללמוד תורה מפיהם. התלמידים, מאידך, היו לפעמים נוהגים לפעול למען האינטרסים של הרב, לייעץ לו במילי דעלמא, ולייצג אותו במשא ומתן[324]. אפילו בענייניו הפרטיים של הרב ובדברים שבינו לבין אשתו היו התלמידים מתערבים ומשתדלים לעזור לרב כמיטב יכולתם — — עד כדי כך שבמקרה אחד אף תרמו כסף לאפשר לרב לגרש את אשתו המרושעת, ואחר כך גם שידכו לו אשה אחרת[325].

כשחלה הרב או כשהתאבל על מת, היו תלמידיו מבקרים אצלו[326]. אם

---

323) עיין תוספתא סוטה ז, ט; בבלי חגיגה ג, א: „מעשה בר׳ יוחנן בן ברוקה ור׳ אלעזר חסמא שבאו מיבנה ללוד והקבילו (נ״א: שהלכו להקביל) פני ר׳ יהושע בפקיעין. אמר להן: מה חידוש היה לכם בבית המדרש היום? אמרו לו: תלמידיך אנו ומימיך אנו שותין. אמר להם: (נ״א: אע״פ כן) אי אפשר לבית המדרש בלא חידוש וכו׳״.

324) ראה ירושלמי בבא מציעא ב, ה, דף ח, ג ומקבילות: „שמעון בן שטח הוה עסיק בהדא כיתנא. אמרין ליה תלמידוי: רבי, ארפי מינך ואנן זבנין לך חדא חמר ולית את לעי סוגין. אזלו זבנין ליה חדא חמר וכו׳״ (שמעון בן שטח היה מתעסק בפשתן הזה [כלומר, במסחר הפשתן]. אמרו לו תלמידיו: רבי, הנח ממך [פני משה: „עזוב סחורה זו״] ולא תעבוד כל כך הרבה. הלכו וקנו לו חמור אחד וכו׳).

325) עיין ויק״ר לד, יד; ב״ר יז, ג: „ר׳ יוסי הגלילי הוה ליה איתא בישא והוות מבזיה ליה קומי תלמידוי. אמרין ליה תלמידוי: רבי, שבקה דלית היא דיקרך. אמר להון: פרנא (נ״א: פרנה) רב עליי ולית בי משבק לה. חד זמן הוה יתיב פשיט (נ״א: הוו יתבין פשטין) הוא ור׳ אלעזר בן עזריה... אמר ליה: רבי, שבוק הדא איתתך (נ״א: איתתא) דלית היא דיקרך. אמר ליה: פרנא (נ״א: פרנה) רב עליי ולית לי ממרקא לה (נ״א: ולית בי משבק לה). אמר ליה: ואנן פסין (נ״א: אנן פסקין וכצ״ל) פרנה ושבקה. (נ״א: עבדון ליה כן), פסון (נ״א: פסקון וכצ״ל) פרנה ושבקה, ואסבוניה לחדא איתא (נ״א: ואסבון יתיה לאיתה אוחרי) טבא מינה (ר׳ יוסי הגלילי היתה לו אשה רעה שהיתה מבזה אותו בפני תלמידיו. אמרו לו תלמידיו: רבי, גרש אותה שאין היא לכבודך. אמר להם: כתובתה מרובה עליי ואין ידי משגת לגרש אותה. פעם אחת היה יושב ולומד [נ״א: היו יושבים ולומדים] הוא ור׳ אלעזר בן עזריה... אמר לו: רבי, גרש אשתך זו [נ״א: את האשה הזאת] שאין היא לכבודך. אמר לו: כתובתה מרובה עליי ואין לי לשלם לה [נ״א: ואין ידי משגת לגרש אותה]. אמר לו: אבל אנחנו נסלק [נ״א: אנחנו נקצוב, כלומר, נקבל על עצמנו לשלם] את כתובתה, וגרש אותה. [נ״א: עשו לו כן], סילקו [נ״א: קצבו, כלומר, קיבלו על עצמם לשלם] את כתובתה והוא גרש אותה, והשיאו לו אשה אחת [נ״א: והשיאו לו אשה אחרת] טובה ממנה). — אמנם בירושלמי כתובות יא, ג, דף לד, ב מוצאים אנו נוסח מקוצר של אותו מעשה, ושם נאמר שר׳ אלעזר בן עזריה (שהיה חבירו ולא תלמידו של ר׳ יוסי הגלילי) נתן לו את דמי הכתובה, ואילו תלמידיו של ר׳ יוסי הגלילי בכלל לא נזכרים. ברם, עצם העובדה שבמדרש מיוחסת העזרה הכספית לסילוק דמי הכתובה (וכנראה גם דמי המוהר להשיא את ר׳ יוסי הגלילי אשה אחרת) דווקא לתלמידיו של ר׳ יוסי הגלילי יש בה כדי ללמדנו עד כמה היה זה דבר מקובל ונורמלי שתלמידים יתערבו בחייו הפרטיים של רבם.

326) עיין ירושלמי חגיגה ב, א, דף עז, ב: „לאחר ימים חלה אלישע. אתון ואמרון לר׳ מאיר: הא רבך באיש. אזל בעי מבקרתיה ואשכחיה באיש״ (= באו ואמרו לר׳ מאיר: הנה רבך חולה. הלך ורצה לבקר אצלו ומצאו חולה); ירושלמי סנהדרין ו, יב, דף כג, ד: „ר׳ אבהו מטתיה אונס. אזל ליה חד מינוק. עלון ר׳ יונה ור׳ יוסי מיחמי ליה אפין״ (ר׳ אבהו אירעו אונס [כלומר, אסון] שמת לו תינוק [או: ילד] אחד. נכנסו ר׳ יונה ור׳ יוסי [= יוסי] להראות לו פנים [ז.א., לבקר אצלו ולנחמו]); בבלי כתובות קג, ב: „כשחלה רבי נכנס ר׳ חייא אצלו וכו׳״;

היה הרב אבל, היו התלמידים משתדלים לנחמו, אם כי לא תמיד הצליחו בזה[327]. במקרה אחד מוצאים אנו תלמידים שביקשו לנחם את רבם על מות שפחתו, אבל כיוון שלא היה נהוג לקבל תנחומים על שפחה כנענית, „זכו" התלמידים בנזיפה מרבם[328].

גם לאחר שסיים התלמיד את חוק תלמודו אצל רבו אסור היה לו לנתק את קשריו איתו. במידה האפשרית היה חייב ללכת בעקבות רבו ובשיטתו[329] ולהפיץ את תורתו ברבים. התלמיד האידיאלי היה זה ש„מושל בתורת רבו... שדולה ומשקה מתורתו של רבו לאחרים"[330]. מן הדין לא היה התלמיד לשעבר צריך לקבל על עצמו שום משימה חשובה מבלי להתייעץ עם רבו. בהתאם לכך מספרת האגדה על דוד המלך (שהיה נחשב כתלמידו של מפיבשת בן יונתן) שהתגאה בזה ש„כל מה שאני עושה אני נמלך במפיבשת רבי ואומר לו: ...רבי, יפה דנתי? יפה חייבתי? יפה זיכיתי? יפה טהרתי? יפה טמאתי?"[331]

נמצאו גם חכמים שהיו משתדלים לא לחרוג ממסגרת תורת רבותיהם ולהימנע מכל דיעה עצמאית[332]. תורתו של תלמיד שלא קיבלה מפי רבו לא היתה לה סמכות וקשה היה לחכמים לקבלה כהלכה בעלת תוקף חוקי: „אם רבי לא שנאה, ר' חייא מניין לו?"[333] היו שואלים במקרה כזה, וכך היו

סנהדרין סח, א: „כשחלה ר' אליעזר נכנסו ר' עקיבא וחביריו לבקרו"; אבות דר"נ, הוצ' שכטר, נו"א יד, עמ' 58: „כשמת בנו של רבן יוחנן בן זכאי נכנסו תלמידיו לנחמו וכו'". ראה גם הערה 322.

(327) ראה אבות דר"נ שם: „...נכנס ר' אליעזר ... אמר לו (ז.א., לרבן יוחנן בן זכאי): אדם הראשון היה לו בן ומת וקבל עליו תנחומין ... אף אתה קבל תנחומין. אמר לו: לא די שאני מצטער בעצמי אלא הזכרת לי צערו של אדם הראשון. נכנס ר' יהושע ואמר לו: ... איוב היו לו בנים ובנות ומתו כולם ביום אחד וקבל עליהם תנחומין, אף אתה קבל תנחומין... אמר לו: לא די לי שאני מצטער בעצמי אלא שהזכרת לי צערו של איוב. נכנס ר' יוסי וישב לפניו. אמר לו: ... אהרן היו לו שני בנים גדולים ומתו שניהם ביום אחד וקבל עליהם תנחומין ... ואף אתה קבל תנחומין. אמר לו: לא די שאני מצטער בעצמי אלא שהזכרתני צערו של אהרן. נכנס ר' שמעון ואמר לו: ... דוד המלך היה לו בן ומת וקבל תנחומין ואף אתה קבל תנחומין ... אמר לו: לא די שאני מצטער בעצמי אלא שהזכרתני צערו של דוד המלך...?"

(328) ראה ירושלמי ברכות ב, ח, דף ה, ב; בבלי ברכות טז, ב: „מעשה שמתה שפחתו של ר' אליעזר ונכנסו תלמידיו לנחמו ולא קיבל... אמר להן: כמדומה הייתי (נ"א: אני) שאתם נכוין בפושרין ואי (נ"א: עכשיו אי) אתם נכוין אפילו ברותחין (נ"א: בחמי חמין) וכו'".

(329) ראה ירושלמי ביצה ג, ב, דף, סב, א; ירושלמי שבת א, יא, דף ד, א: „חד תלמיד מן דרבי סימיי... נהג כשיטת רביה" (נ"א: נהוג כשיטתיה דרבי סימאי) (= תלמיד אחד של ר' סימאי... נהג כשיטת רבו).

(330) יומא כח, ב.

(331) ברכות ד, א.

(332) עיין לעיל עמ' 146.

(333) עירובין צב, א; יבמות מג, א. השווה נידה סב, ב: „רבי לא שנה, ר' חייא מנה ליה?"

חוסמים את הדרך בפני כל שיטה עצמאית שלא היתה מעוגנת במסורת חז"ל. רק חכמים בעלי שיעור קומה, כגון הילל ור' עקיבא, היו יכולים לחדש שיטות וללכת בדרך שלא ידעוה דורות ראשונים.

אפילו ר' יהודה הנשיא שהיה בעל סמכות עליונה בארץ ישראל — — ולמעשה בכל העולם היהודי — — נתקל בהתנגדות קשה כשניסה להקל בדיני מעשר ושמיטה: „חברו עליו אחיו ובית אביו, אמרו לו: מקום שאבותיך ואבות אבותיך נהגו בו איסור, אתה תנהוג בו היתר?!"[334] ברם, רבי הגיב בראייה מאסא מלך יהודה ש„מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו, אף אני מקום הניחו לי אבותי להתגדר בו"[335] או, לפי נוסח אחר, „אותה עטרה הניח לו הקב"ה להתעטר בה, ואנן (=ואנחנו) העטרה הזאת הניח לנו הקב"ה להתעטר בה"[336].

מובן שאם לרבי היה קשה לבצע שינויים מרחיקי לכת בהלכה[337], על אחת כמה וכמה שסתם חכם שלא זכה לסמכות כמו זו שרבי נהנה ממנה לא יכול על נקלה לחדש הלכה שלא קיבל מרבו. ואם כי לא יתכן שהיה אפשר להתקדם ולהגיע לידי הישגים ניכרים בהתאמת ההלכה לנסיבות חדשות מבלי לשנות בה דבר, למרות זאת היתה קיימת מגמה חזקה להישאר במסגרת הכללית של משנת הרב; להרחיבה במידה מסויימת במקום שהיה צורך, אבל לא לסטות ממנה אלא אם כן היתה השעה דוחקת ביותר או במקום שמצאו סמכות אחרת — — „אילן גדול" — — להיתלות בו[338].

---

334) חולין ו, ב; השווה ירושלמי דמאי א, ג, דף כב, א; ירושלמי תענית ג, א, דף סו, ג: „רבי בעי מישרי שמיטתא, סלק ר' פינחס בן יאיר לגביה וכו'" (רבי ביקש להתיר [עבודה חקלאית בשנת ה]שמיטה, עלה ר' פינחס בן יאיר אצלו וכו'); ירושלמי דמאי ב, א, דף כב, ג: „רבי התיר (ז.א., לעניין איסור שמיטה וחיוב מעשרות) בית שאן. רבי התיר קיסרין. רבי התיר בית גוברין. רבי התיר כפר צמח. רבי התיר ליקח ירק במוצאי שביעית, והיו הכל מליזין עליו".

335) חולין ז, ב.

336) ירושלמי דמאי ב, א, דף כב, ג.

337) ראה, למשל, ירושלמי תענית ד, ט, דף סט, ג; ירושלמי מגילה א, ז, דף ע, ג; ירושלמי יבמות ו, ו, דף ז, ד: „ביקש רבי לעקור תשעה באב ולא הניחו לו... ביקש רבי לעקור תשעה באב שחל להיות בשבת ולא הניחו לו". ראה גם בבלי מגילה ה, א־ב: „רבי... ביקש לעקור תשעה באב ולא הדו לו... לא כך היה מעשה אלא תשעה באב שחל להיות בשבת הוה (=היה) ודחינוהו לאחר השבת, ואמר רבי: הואיל ונדחה ידחה, ולא הודו חכמים".

338) השווה פסחים קיב, א: „אם ביקשת ליחנק, היתלה באילן גדול" (רש"י: „לומר דבר שישמע לבריות ויקבלו ממך... היתלה באילן, למוד בפני רב ואמור שמועותיו משמו").

חשיבות יתירה ייחסו חז"ל להזכרת שם הרב על דברי הלכה או אגדה שהיו מזכירים בבית המדרש. השמטת מקורה של אימרה שקיבל אדם מרבו או ממישהו אחר היתה נחשבת גזילה רוחנית שכן התלמיד מסרב בזה להכיר טובה למי שמגיע לו ונוטל כבוד לעצמו כאילו הוא חידש את הדבר: „אמר ר' חזקיה אמר ר' ירמיה בר אבא בשם ר' יוחנן: כל שאינו אומר דבר בשם אומרו עליו הכתוב אומר (משלי כב, כב): אל תגזל דל כי דל הוא"[339].

אמירת דבר בשם אומרו הוגדרה כאחד מארבעים ושמונה דברים שהתורה נקנית בהם, ולא עוד אלא „כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם שנאמר (אסתר ב, כב): ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי"[340]. חובה זו היתה מוטלת לא רק על תלמידו של הרב שקיבל תורה מפיו אלא על כל אדם. התורה שבעל פה יכלה להישמר לדורות רק על ידי זריזות והקפדה חמורה על הזכרת מקורותיו של כל מאמר ומאמר שיצא מפי חז"ל. כמו כן הקפידו על דיוק הציטטות – עד כדי כך שהיו אומרים „שאדם חייב לומר בלשון רבו"[341], אפילו אם אפשר היה למסור את אותו הרעיון במילים אחרות יותר פשוטות או יותר מובנות לשומעים.

כדי להקל על זכרונם של אלה שהיו מוסרים שמועות הלכה בשם אומרם, הציע רב גידל, אמורא בבלי שחי בסוף המאה השלישית לסה"נ ש„כל האומר שמועה מפי (נ"א: בשם) אומרה יהא רואה (נ"א: יראה) בעל השמועה

---

339) תנחומא במדבר כב, הוצ' בובר שם כז, כרך ב', עמ' 21.

340) אבות ו, ו; מגילה טו, א; חולין קד, ב; נידה יט, ב. השווה תנחומא במדבר כב; הוצ' בובר שם כז, כרך ב', עמ' 22: „... וכל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם. ממי אתה למד? מאסתר ששמעה הדבר ממרדכי ואמרה לאחשורוש ... על ידי כן זכתה שנגאלו ישראל על ידיה. הוי (= לכן) אם שמעת דבר, הוי אומר בשם אומרו". יש לציין שחז"ל הקפידו על מסירת שושלת המסורה עד שלשה דורות: ראה תנחומא שם, שם: „וצריך אדם כשהוא שומע דבר לומר אותו בשם אומרו אפילו משלישי של הלכה, ששנו רבותינו (משנה פאה ב, ו): אמר (רבי) נחום הלבלר: מקובל אני מרבי מייאשא שקיבל מאבא (נ"א: מאביו) **שקיבל** מן הזוגות (נ"א: מזוגות) (ר' עובדיה מברטנורה: „הן כל אותן שנים שנים הנזכרים בפרק קמא [= ראשון] דמסכת אבות שקבלו שנים מפי שנים עד מפי שמעון הצדיק") שקיבלו מן הזקנים (נ"א: מן הנביאים), הלכה למשה מסיני..."

341) משנה עדויות א, ג. השווה בבלי ברכות מז, א; שבת טו, א; בכורות ה, א; „... שחייב אדם לומר בלשון רבו".

כאילו עומד כנגדו (נ"א: לנגדו)"[342]. מאותה סיבה — — כלומר, שהאומר דבר בשם אומרו צריך היה לראותו בשעה שאמר את דברי תורתו ולזכור אותו אחר כך בעיני רוחו כשהיה חוזר על שמועתו — — היה מי שטען שאין לקבל דבר הלכה מפי רב ששת שהיה סגי נהור, שכן לא ראה את בעל ההלכה בשעה שאמרה ועלול היה אפוא לטעות[343]. היו אמנם גם כאלה שדחו טענה זו מתוך הנימוק ההגיוני שלפי שיטה זו הרי גם שמועותיהם של רבים שלא היו עיוורים יהיו בחזקת ספק, שכן קיבלו אותם תכופות ממקורות שונים שלא הכירו אישית[344].

גם בין גדולי החכמים הקפידו על כך אם תלמיד, ואפילו תלמיד־חבר, לא הזכיר את שם רבו על תלמודו. ר' יוחנן בר נפחא, למשל, כעס על רבי אלעזר „דלא אמר שמעתא משמיה (נ"א: שמועתא מן שמיה) (= שלא אמר שמועה משמו)"[345] — חרף העובדה ש„כל עלמא (נ"א: עמא) ידעין דר' אלעזר תלמידיה דר' יוחנן" (כל העולם [נ"א: העם] יודע שר' אלעזר הוא תלמידו של ר' יוחנן)[346]. ברם, ר' יוחנן עמד על כך שיאמרו דבר הלכה בשמו[347], וגם חכמים אחרים קינאו את קינאתו של ר' יוחנן כשנאמר דבר הלכה שיצא מפיו ללא הזכרת שמו או כשייחסו לו דברים שלא אמרם[348]. גם ריש לקיש, חבירו

---

342) ירושלמי שבת א, א, דף ג, א; ירושלמי שקלים ב, ז, דף מז, א.

343) ראה ירושלמי שבת שם; ירושלמי שקלים שם: „...דאמר ר' זעירא: לית אנן צריכין חששין לשמועתיה דרב ששת דהוא גברא מפתחה (נ"א: מפתחא) (אין אנו צריכים לחוש לשמועותיו של רב ששת [קרבן העדה: „שאמר בשם גדולים"], שכן הוא איש עיוור)" (קרבן העדה: „שהוא סתום עינים, וכמו שקורין לסומא סגי נהור כך קורין אותו מפתחא — לשון פתוח, ואינו רואה האנשים ששומע מפיהם ואפשר אינש אחרינא [= אדם אחר] אמרם והוא טועה בטביעת קלא [= הקול] ... ולי נראה, כיון שאינו רואה אינו יכול לכוין הדברים שהרי אי אפשר לו לאמרו ויראה [נ"א: כאילו] בעל השמועה עומד לנגדו, [נ"א: „שהרי לא ראה אותו מעולם"], הלכך [= לכן] אין סומכין עליו בזה").

344) עיין ירושלמי שבת שם, ירושלמי שקלים שם: „...דמר (נ"א: אמר ליה) ר' זעירא לר' יסא (נ"א: אסי): חכים (= מכיר) רבי לבר פדיה (= ר' אלעזר בן פדת) דאת אמר שמועתא מן שמיא (נ"א: שמעתי משמיה) (= שאתה אומר שמועה בשמו)? ... אמר ר' זעירא לר' בא (= אבא) בר זבדא (נ"א: א"ל ר' זעירא לר' אסי): חכים רבי לרב דאת אמר שמועתא מן שמיה (נ"א: שמעתא משמיה)?"

345) ירושלמי שקלים שם; ירושלמי ברכות ב, א, דף ד, ב. ראה גם ירושלמי מו"ק ג, ז, דף פג, ג: (ר' יוחנן התאונן על ר' אלעזר) „דלא אמר שמועתא מן שמיה" (שלא אמר שמועה משמו). השווה בבלי יבמות צו, ב: „אזל ר' אלעזר, אמר לשמעתא בי מדרשא (הלך ר' אלעזר ואמר את השמועה [= ההלכה] בבית המדרש) ולא אמרה משמיה [= בשמו] דר' יוחנן. שמע ר' יוחנן, איקפד" [= הקפיד, כלומר, כעס]).

346) ירושלמי ברכות שם; ירושלמי מו"ק שם. השווה בבלי יבמות שם: (ר' יעקב בר אידי אמר לר' יוחנן): „ר' אלעזר תלמידך יושב ודורש סתם והכל יודעין כי שלך היא".

347) ראה ירושלמי ברכות שם; ירושלמי מו"ק שם: „ור' יוחנן בעי דיימרון שמועתא מן שמיה" (ור' יוחנן רצה שיאמרו שמועה משמו).

348) עיין פסחים נג, ב: „עולא הוה רכיב חמרא ואזיל. והוה שקיל ואזיל ר' אבא מימיניה ורבה בר בר חנה משמאליה. א"ל ר' אבא לעולא: ודאי דאמריתו משמיה דר' יוחנן (עולא היה רוכב על חמור והולך. והיה ר' אבא מרים [ז.א., את רגליו או את מעילו]. והולך לימינו ורבה בר בר חנה משמאלו. אמר לו ר' אבא לעולא: האם זה נכון שאמרתם בשמו של

וגיסו של ר׳ יוחנן, כעס כשר׳ אלעזר ציטט דבר הלכה שאמר ריש לקיש מבלי להזכיר את שמו[349].

במקרה אחר ייחס חכם בשם מגבילה דבר הלכה לאמורא ר׳ אחא שהכחיש נמרצות את ההלכה שנמסרה בשמו ודרש להעניש את מגבילה על רשלנותו[350].

ר׳ יוחנן): אין מברכין על האור אלא במוצאי שבת הואיל ותחילת ברייתו הוא? הדר עולא חזא ביה ברבה בר בר חנה בישות״ (חזר עולא והסתכל בו ברבה בר בר חנה בזעף) (רש״י: „נסתכל בו בפנים זועפות — כלומר, אתה אמרת בשם ר׳ יוחנן, והוא לא אמר כן אלא אף במוצאי יום הכיפורים מברכין עליו הואיל ודבר חדש הוא שנאסר בו כל היום ועכשיו נהנה ממנו״). ראה כתובות כה, ב: „ההוא דאתא לקמיה דר״ל (אדם אחד בא לפני ריש לקיש). א״ל: מוחזקני בזה שהוא כהן. א״ל: מה ראית? [נ״א: א״ל:] שקרא ראשון בבית הכנסת. א״ל: ראיתיו (צ״ל: ראיתו) שחילק על הגרנות? א״ל ר׳ אלעזר: ואם אין שם גורן (רש״י: „אם אין שם זורעי תבואה במקומו״) בטלה כהונה?! זימנין הוו יתבי קמיה דר׳ יוחנן. אתא כי הא מעשה לקמיה (פעם היו יושבים לפני ר׳ יוחנן בא מעשה כזה לפניו). א״ל ריש לקיש (כלומר, לעד שהעיד על מישהו שהוא כהן): ראיתיו (צ״ל: ראיתו) שחילק על הגורן? א״ל ר׳ יוחנן: ואם אין שם גורן בטלה כהונה?! הדר חזייה לר׳ אלעזר בישות (חזר [ר״ל] והסתכל בר׳ אלעזר בזעף). אמר: שמעת מילי דבר נפחא ולא אמרת לן משמיה!״ (שמעת דברי [ר׳ יוחנן] בן הנפח ולא אמרת לנו בשמו!). ראה גם מכות ה, ב: „ההיא איתתא דאתאי סהדי ואישתקור. אייתי סהדי ואשתקור. אזלה, אייתי סהדי אחריני דלא אשתקור (אשה אחת הביאה עדים והוכחשו [רש״י: הכחישו זה את זה בדרישות בית דין כשבדקום]. הביאה עדים [אחרים] והוכחשו. הלכה והביאה עדים אחרים שלא הוכחשו). אמר ר״ל: הוחזקה זו (רש״י: להביא עדי שקר ולא נקבל עוד עדות אחרת). א״ל ר׳ אלעזר: אם היא הוחזקה כל ישראל מי (= כלום) הוחזקו?! (כלומר, וכי כל ישראל חשודים להעיד לשקר?!) זימנין הוו יתבי קמיה דר׳ יוחנן. אתא כי האי מעשה לקמייהו (פעם [אחרת] היו יושבים לפני ר׳ יוחנן. בא מעשה כזה לפניהם). אמר ר״ל: הוחזקה זו. א״ל ר׳ יוחנן: אם הוחזקה זו, כל ישראל מי הוחזקו?! הדר חזיא לר׳ אלעזר בישות (רש״י: החזיר ר״ל את פניו ונסתכל בר׳ אלעזר בפנים זועפות שהבין ר״ל ששמע ר׳ אלעזר דבר זה מפי ר׳ יוחנן, וכשאמרה לו, לא אמרה בשמו״). אמר ליה: שמעת מילי מבר נפחא ולא אמרת לי משמיה!״ (שמעת דברים מ[ר׳ יוחנן] בן הנפח ולא אמרת לי בשמו).

349) עיין מנחות צג, ב: „אמר ר״ל ... אזל ר׳ אלעזר, אמרה להא שמעתא בבי מדרשא ולא אמרה משמיה דר״ל. שמע ר״ל ואיקפד״ (הלך ר׳ אלעזר ואמר אותה שמועה [=הלכה] בבית המדרש, ולא אמרה בשמו של ר״ל. שמע ר״ל והקפיד [=כעס]).

350) ראה ירושלמי ברכות ג,א, דף ו, א: „מהו שיטמא כהן לנשיאת כפים? (פני משה: „אם יש טומאה בבית הכנסת, אם מותר [לכהן] לשהות שם בשביל לישא את כפיו?״). מגבילה אחוי (=אחיו) דר׳ אבא בר כהן אמר קומי (=לפני) ר׳ יוסי בשם ר׳ אחא: מיטמא כהן לנשיאת כפים. שמע ר׳ אחא ומר (=ואמר): אנא לא אמרית ליה כלום (אני לא אמרתי לו כלום). חזר ואמר: או דילמא לא שמע מיני אלא כיי דמר (שמא לא שמע ממני אלא כמו זה שאמר) ר׳ יודה בן פזי בשם ר׳ אלעזר: כל כהן שהוא עומד בבית הכנסת ואינו נושא את כפיו עובר בעשה, וסבר מימר (=וחשב לומר) שמצות עשה דוחה למצות לא תעשה. אנא לא אמרית ליה כלום. אייתוניה ואנא אלקוניה״ (אני לא אמרתי לו כלום. הביאוהו ואני אלקה אותו). ראה פני משה שם: „חזר ר׳ אחא ואמר: או דילמא (=אולי) שזה גרם לו לטעות ולהעיד שקר בשמי, שלא שמע ממני אלא כהאי דאמר (=כמו זה שאמר) ר׳ יודה בן פזי שאמרתי בשמו: כל כהן שאינו נושא את כפיו עובר בעשה ד„כה תברכו״ (במדבר ו׳, כג). והיה סבור מגבילה מימר (=לומר) שמצות עשה דנשיאת כפים דוחה למצות לא תעשה דטומאה, ואנא לא אמרי ליה בהדיא כן (ואני לא אמרתי את זה בפירוש ככה), וטעות גדולה היא. הביאו אותו ואנא מלקי ליה (=ואני אלקה אותו) שאמר בשמי דבר שלא אמרתי מעולם״. ספק אם הלקאה זו היתה מכת מלקויות ממש או רק בדרך השאלה; ראה לוי גינצבורג, **פירושים וחדושים בירושלמי**, חלק ב׳ (ניו יורק תש״א), עמ׳ 93.

עד כמה חשוב היה בעיני חז"ל שיהא כל אדם אומר דבר בשם אומרו אפשר ללמוד מזה שאמרו אפילו על דוד המלך — — שודאי לא היה זקוק להזכרת שמו על דברי תורתו או חכמתו כדי שיזכרו אותו ואת מלכותו המפוארת לאחר מותו — — ש„ביקש עליה רחמים... אמר דוד לפני הקב"ה: ריבונו של עולם, אזכה שיהו דברי נאמרין על שמי בבתי כניסיות ובבתי מדרשות" [351].

לפי השקפת חז"ל, זוכה חכם שדבר תורה נאמר בשמו לאחר מותו למשהו מעין חיי נצח. ובשעת רצון זו כשמזכירים אותו על דבר הלכה או אגדה שאמר בחייו, כביכול אף לאחר מותו הוא חוזר לעולם החיים ושפתותיו רוחשות ודובבות בקבר [352].

כל עוד היה הרב בחיים, היה התלמיד לשעבר חייב לבקר אצלו בכל הזדמנות אפשרית. ביחוד היה נהוג לבקר אצל הרב בשבת ויום טוב, ולתלמידים מן המניין היתה מדי פעם שבת קבועה בה היו נוהגים ללכת במיוחד לבית הרב ולשמשו [353]. גם לאחר שסיימו את חוק לימודיהם היו התלמידים מבקרים אצל הרב לכל הפחות בשלש רגלים, אבל תכופות גם בשבת [354] על ר' יעקב איש כפר חיטייא [355] סיפרו שהיה „מקבל את פני רבו"

---

(351) ירושלמי שקלים ב, ז, דף מז, א; ראה גם ירושלמי ברכות ב, א, דף ד, ב; ירושלמי מו"ק ג, ז, דף פג, ג. השווה בבלי יבמות צ"ו, ב — צ"ז, א, בכורות לא, ב: „אמר דוד לפני הקב"ה: רבש"ע, יהי רצון שיאמרו דבר שמועה מפי בעולם הזה". יש לעמוד על כך שאימרה זו מיוחסת במקורות הירושלמי לר' יוחנן שכפי שראינו היה מקפיד על אמירת דבר בשם אומרו. בבבלי יבמות (צ"ו, ב), לעומת זה, מיוחס אותו המאמר לרב, אמורא בבלי שהיה בכיר מר' יוחנן (ראה חולין נד, א; שם צ"ה, ב, שם קל"ז, ב).

(352) עיין יבמות צ"ז, א; בכורות לא, ב: „כל תלמיד חכם שאומרים דבר שמועה מפיו בעולם הזה שפתותיו דובבות בקבר ... תלמידי חכמים כיון שאומר (נ"א: שאדם אומר) דבר שמועה מפיהם בעולם הזה, שפתותיהם דובבות בקבר". ראה גם סנהדרין צ, ב: „כל מי שנאמרה הלכה בשמו בעולם הזה (נוסח כ"י מינכן: „כל שאומרין דבר הלכה בשמו בבית המדרש") שפתותיו דובבות בקבר". בכל מקורות הבבלי נמסרה אימרה זו בשבח אמירת דבר בשם אומרו על ידי ר' יוחנן — — שכפי שראינו למעלה הקפיד על כך — — והוא מסרה בשם ר' שמעון בן יוחי לפי הנוסח ביבמות צ"ז, א ובבכורות לא, ב; ואילו בסנהדרין צ, ב מסרה בשם ר' שמעון בן יהוצדק. (חילופי הנוסחאות מקורם אולי בראשי תיבות שהשתמשו בהם המעתיקים, כגון רשב"י). לעומת זה, לא נזכר שמו של ר' יוחנן במקבילות לאימרה זו בירושלמי: ראה ירושלמי ברכות ב, א, דף ד, ב; ירושלמי מו"ק ג, ז, דף פג, ג: „לוי בר נזירא (נו"א: בר טירא) אמר: כל האומר שמועה משם אומרה שפתותיו רוחשות עמו בקבר". בירושלמי שקלים ב, ז, דף מז, א מיוחס מאמר זה לשמעון בן נזירא בשם ר' יצחק.

(353) עיין תוספתא נגעים ח, ב: „אמר ר' יהודה: שבתי היית (=היתה) והלכתי אצל ר' טרפון בביתו. אמר לי: יהודה בני, תן לי סנדלי ונתתי לו..." ראה גם N. Drazin, *History of Jewish Education*. From 515 B.C.E. to 220 C.E. (Baltimore, 1940) p. 74.

(354) ראה סוכה כז, ב: „מעשה ברבי אלעאי שהלך להקביל פני ר' אליעזר רבו בלוד ברגל ... מניין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנאמר (מ"ב ד, כג): מדוע את הולכת אליו (ז.א., לאלישע הנביא) היום? לא חדש ולא שבת — מכלל דבחודש ושבת מיחייב איניש לאקבוליה אפי רביה" (=חייב אדם להקביל פני רבו). השווה ר"ה טז, ב ושם הגירסה: „מכלל דבחדש ושבת איבעי לה למיזל" (=היא [ז.א., האשה השונמית] היתה צריכה ללכת [אל

בכל יום עד שהזקין ולא יכול יותר. כשרבו ניחם אותו וביקש ממנו שלא יצטער על כך, ציטט לו ר׳ יעקב פסוק שממנו נשמע (על פי המדרש) ששכר מצוות קבלת פני חכמים הוא לא פחות מחיי נצח[356]. חשיבותה של מצווה זו בעיני חז״ל נראית גם ממה שדרשו על אלישע הנביא שהתבייש מתלמידיו לאחר עלייתו של אליהו הנביא (שהיה רבו של אלישע) „שלא יאמרו אינו רוצה להקביל פני רבו״[357].

גם סתם חכם שלא למדו ממנו כלום היו נוהגים לבקר אצלו כשהיתה הזדמנות מתאימה. אפילו ר׳ יהודה הנשיא ויתר על כבודו, ובניגוד לעצתו של ר׳ חייא שאמר לו: „לא תזלזל בנשיאותך״, ביקר עם ר׳ חייא אצל תלמיד חכם עיוור, וכשנפטר ממנו, ברך אותם ברכה נאה״[358].

כל כך חשובה היתה מצוות קבלת פני הרב בעיני חז״ל שאע״פ שאמרו שההולך בערב פסח להכין ערוב תחומין „לשבות שביתת הרשות״[359] ונזכר

הנביא שהיה נחשב כרב. העובדה שלפי מדרש זה אשה היתה צריכה לבקר אצל הרב בימי שבת ומועד (או ראש חודש) מעניינת, אבל אין ללמוד מכאן שאמנם היה זה נהוג ביותר. קרוב לודאי שבתקופת המקרא היו נשים וגברים באים לשמוע הטפת לקח ומוסר מפי הנביא בשבתות ובראשי חודשים (ואולי גם בחגים במקום שהיה מקדש). לעומת זה, בתקופת התלמוד לא היו נשים „לומדות״ ממש מפי רב, ורק ממדרש הפסוק יוצא, לכאורה, שגם אשה חייבת לבקר אצל הרב בשבת ובראש חודש.

355) כנראה כפר חטין מצפון־מערב לטבריה; ראה Robinson, Bibbical Researches III, 34; Neubauer, Geographie du Talmud, p. 207. עיין גם ש. קליין, **ארץ הגליל** (ירושלים תש״ו), עמ׳ 122־123.

356) ראה חגיגה ה, ב: „... דר׳ יעקב איש כפר חטייא הוה מקביל (נ״א: הוה רגיל דהוה מקבל) אפיה דרביה כל יומא. כי קש א״ל: לא נצטער מר דלא יכיל מר. א״ל: מי זוטר מאי דכתיב בהו ברבנן (תהלים מט, י־יא): ויחי עוד לנצח, לא יראה השחת; כי יראה חכמים ימותו. מה (נ״א: ומה) הרואה חכמים במיתתן יחיה, בחייהן על אחת כמה וכמה! (... ר׳ יעקב איש כפר חטין היה מקבל [נ״א: היה רגיל שהיה מקבל] פני רבו בכל יום. כשהזקין [ר׳ יעקב], אמר לו [רבו]: אל יצטער אדוני שאדוני אינו יכול [כלומר, לבקר אצלי בכל יום]. אמר לו [ר׳ יעקב] כלום דבר קטן הוא מה שכתוב בהם [ז.א., עליהם] ברבנים וכו׳).

357) תוספתא סוטה יב, ה: „ומה תלמוד לומר עד בוש (מ״ב ב, יז) — מלמד שנתבייש מהם שלא יאמרו: אינו רוצה להקביל פני רבו״ (שכן בני הנביאים עדיין לא ידעו שאליהו עלה השמימה).

358) עיין חגיגה ה, ב: „רבי ור׳ חייא הוו שקלי ואזלי באורחא. כי מטו לההוא מתא אמרי: איכא צורבא מרבנן הכא, נזיל וניקביל אפיה. אמרי: איכא צורבא מרבנן הכא (נ״א: ל״ג הכא) ומאור עינים הוא. אמר ליה ר׳ חייא לרבי: תיב את, לא תזלזל בנשיאותך. איזיל אנא ואקביל אפיה. תקפיה ואזיל בהדיה. כי הוו מפטרי (נ״א: קא מיפטרי) מיניה, אמר להו: אתם הקבלתם פנים הנראים ואינן רואין. תזכו להקביל פנים הרואים (נ״א: וחקבלו פני שכינה שרואין) ואינן נראין. אמר ליה (ז.א., רבי לר׳ חייא): איכו השתא (נ״א: ל״ג השתא) מנעתן מהאי בירכתא (רבי ור׳ חייא היו מהלכים בדרך. כשהגיעו למקום אחד אמרו: אם יש כאן תלמיד חכם, נלך ונקביל פניו. אמרו [ז.א., להם]: יש כאן תלמיד חכם והוא עיוור. אמר לו ר׳ חייא לרבי: שב אתה [כלומר, כאן] ולא תזלזל בנשיאותך. אני אלך ואקביל פניו. אחז בו [או: תפסו] רבי והלך איתו. כשנפטרו ממנו [כלומר, מאותו תלמיד חכם עיוור], אמר להם: אתם הקבלתם וכו׳... אמר לו [ז.א., רבי לר׳ חייא]: אילו עכשיו [כלומר, אילו הייתי שומע לעצתך], היית מונע אותי מברכה זו).

359) עיין רש״י פסחים מט, א, ד״ה „לשבות שביתת הרשות״: „שהיה הולך להחשיך

שעדיין לא ביער את החמץ מביתו יחזור מיד[360], הרי אם הלך להכין ערוב תחומין כדי שיוכל לבקר למחרת אצל רבו או אצל כל אדם שגדול ממנו בחכמה, שוב לא ראו בזה שביתת הרשות אלא שביתת מצווה ולא הצריכוהו לחזור לביתו לשם ביעור חמץ אלא מספיק שיבטלו בליבו[361].

כמובן, במידה שהתלמיד התרחק ממקום מושבו של רבו היה יותר קשה לו להתראות איתו ולהישאר תחת השפעתו הרוחנית. חז"ל העדיפו אפוא ש„לעולם ידור אדם במקום רבו שכל זמן ששמעי בן גרא[362] (היה) קיים לא נשא שלמה את בת פרעה"[363]. לגור בקרבת הרב היה איפוא מעין סייג כנגד החטא ועשוי היה למנוע הידרדרות מוסרית־דתית. במה דברים אמורים? כשהיה התלמיד כפוף לרבו ומקבל את הדרכתו. אבל אם מרד בו וסירב לשמוע בקולו, מוטב היה שלא יגור במקום רבו ולא יגרום לו בושה ועגמת נפש על ידי התנהגותו או, כמו שרש"י מפרש, מוטב שיהא שוגג כשאין הרב שם להוכיחו — ממזיד כשהוא נמצא בקרבת הרב ובועט בתוכחתו[364]. ברם, מי שרצה לזכות בחיי העולם הבא היה חייב להימצא במחיצת רבו (או רבותיו, אם היה לו יותר מרב אחד) ולגרום לו נחת רוח על ידי התנהגותו המופתית ברוח התורה שלימדהו[365].

ואמנם היו תלמידים שדבקו ברבותיהם אפילו בתנאים הקשים ביותר. כפי שכבר הזכרנו[366], היה נהוג שהתלמיד ילך אחר רבו, ואם גלה הרב, היו התלמידים באים אחריו. אם נתפס הרב על ידי „המלכות הרשעה" ונעצר

על התחום לקנות שביתה שם כדי שיהא לו משם ולהלן אלפיים (ז.א., אמה) לילך למחר שם לדבר הרשות".

360) ראה משנה פסחים ג, ז: „ההולך לשחוט את פסחו וכו' ... ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו, אם יכול לחזור ולבער ולחזור למצותו, יחזור ויבער; ואם לאו, מבטלו בלבו ... ולשבות שביתת הרשות יחזור מיד".

361) ראה ירושלמי פסחים ג, ז, דף ל, ב: „שאין שביתת הרשות אצל רבו או אצל מי שהוא גדול ממנו בחכמה". (פני משה: „אל תאמר שלילך אצל רבו או אצל מי שהוא גדול ממנו בחכמה ללמוד ממנו נמי רשות מיקרי (=גם כן נקרא רשות) לגבי מצות ביעור חמץ, הלכך קאמר דלא היא" (לכך הוא אומר שאין הדבר כן).

362) שמעי בן גרא נחשב כרבו של שלמה המלך; ראה נוסח מדרשי של תרגום יונתן על מלכים־א, ג, א: ובתר דמית שמעי, רבא דשלמה דהוה כייף ליה אזל ואיתחתן שלמה עים פרעה וכו'" (ואחרי שמת שמעי, רבו של שלמה שהיה כפוף לו, הלך שלמה והתחתן עם פרעה). לפי אותו תרגום מדרשי היה לו לשמעי „בית אולפנא" בירושלים וישב שם עם תלמידיו; ראה תרגום יונתן (הוצאת שפרבר) על מ"א ב, לו.

363) ברכות ח, א. במלכים־א, סוף פרק ב' (פס' מו), נזכר ששמעי בן גרא נהרג, ומיד אחר כך, בתחילת פרק ג' (פס' א) נאמר: „ויתחתן שלמה את בת פרעה וכו'".

364) עיין ברכות שם: „והתניא (=והרי למדנו בברייתא) אל ידור (ז.א., במקום רבו)?! — לא קשיא, הא דכייף ליה, הא דלא כייף ליה" (אין קושיה, כאן כשהוא כפוף לו, כאן כשאינו כפוף לו). עיין רש"י שם, ד"ה „הא דכייף ליה": „אם כפוף הוא לרבו לקבל תוכחתו, ידור אצלו; ואם לאו, טוב להתרחק ממנו ויהי שוגג ואל יהי מזיד".

365) ראה שבת קנג, א: „איזהו בן העולם הבא? ... כל שדעת רבותיו (נ"א: רבותינו; נ"א: חבריו. גירסות אלה אינן נראות נכונות) נוחה הימנו".

366) ראה לעיל עמ' 111 — 113.

בכלא, היו תלמידיו משתדלים לבקר אצלו ולשמשו וללמוד אצלו תורה[367]. וכשכלו כל הקיצין והרב נידון למוות, נשארו תלמידיו אצלו עד יציאת נשמתו[368]. היו גם מקרים שתלמידים סיכנו את חייהם למען רבם ותורתו, והרב היה נאלץ להשתמש בכל כוח סמכותו כדי להציל את חיי תלמידיו[369].

---

367) עיין **לעיל**, הערות 55-56. ראה גם עירובין כא, ב: „מעשה בר׳ עקיבא שהיה חבוש בבית האסורין והיה ר׳ יהושע הגרסי משרתו וכו׳". השווה איכ״ר ג, מד: „ר׳ עקיבא היה עומד ונדון לפני טורנוסרופוס, והיה שם יהושע הגרסי עומד בתפלה עמו. ירד ענן והקיפן. אמר (יהושע הגרסי): דומה אני שלא ירד ענן אלא כדי שלא תשמע תפלתו של רבי".

368) ראה ברכות סא, ב: „בשעה שהוציאו את ר׳ עקיבא להריגה זמן קריאת שמע היה, והיו סורקין את בשרו במסרקות של ברזל, והיה מקבל עליו עול מלכות שמים (רש״י: „קורא קריאת שמע"). אמרו לו תלמידיו: רבינו, עד כאן ?! (כלומר, אפילו כשאתה סובל יסורי מוות אתה קורא קריאת שמע ?!). אמר להם: כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה וכו׳". יהיה הרקע ההיסטורי של אגדה זו מה שיהיה, אין ספק שיש בה גרעין היסטורי, ויש לקבל את סיפור נוכחותם של תלמידי ר׳ עקיבא בשעת הוצאתו להורג כעובדה. עיין גם ע״ז יח, א: „מצאוהו לר׳ חנינא בן תרדיון שהיה יושב ועוסק בתורה, מקהיל קהילות ברבים וספר תורה מונח לו בחיקו. הביאוהו וכרכוהו בספר תורה, והקיפוהו בחבילי זמורות והציתו בהן את האור ... אמרו לו תלמידיו: רבי, מה אתה רואה ? אמר להן: גוילין נשרפין ואותיות פורחות. (אמרו לו:) אף אתה פתח פיך ותיכנס בך האש. אמר להן: מוטב שיטלנה מי שנתנה ואל יחבל הוא בעצמו". גם כאן בולטת העובדה שתלמידיו של ר׳ חנינא בן תרדיון היו נוכחים בשעת שריפתו על המוקד. —

במדרש „אלה אזכרה" (יעללינעק, **בית המדרש**, II, 71) נזכרים שלשה תנאים אחרים, ר׳ חנינא בן חכינאי, ר׳ ישבב הסופר ור׳ אלעזר בן שמוע, שהיו הרוגי מלכות ותלמידיהם באו אליהם ושוחחו איתם לפני שהוצאו להורג.

369) ראה **לעיל**, הערות 55-56.

אפילו רב שסרח וכמעט יצא מכלל ישראל עדיין לא נעזב על ידי תלמידיו. אחד הסיפורים המזעזעים והנוגעים עד הלב ביותר בכל הספרות התלמודית הוא המעשה בר׳ מאיר שהשתדל להחזיר למוטב את אלישע בן אבויה רבו. אותו אלישע שקראו לו „אחר״ לאחר שנהפך לאיש אחר באמונתו — — או, יותר נכון, בחוסר אמונתו — — היה תלמיד חכם גדול וכנראה מעין תלמיד־חבר של ר׳ עקיבא שכן הרבה למסור מדרשותיו של ר׳ עקיבא[370]. בימי הרדיפות והשמד שלאחר מלחמת בר כוכבא איבד את אמונתו באלקי ישראל ויצא לתרבות רעה[371]. אבל גם אז נשאר ר׳ מאיר נאמן לרבו והמשיך ללמוד תורה ממנו אפילו בשעה שרבו „קיצץ בנטיעות״ וחילל את השבת בפרהסיה[372]. ר׳ מאיר עשה מאמצים נואשים להשפיע על „אחר״ לחזור בו והמשיך בזה גם בשעת מחלתו האחרונה של אלישע בן אבויה. „באותה שעה בכה אלישע ונפטר ומת, והיה ר׳ מאיר שמח בלבו ואומר: דומה שמתוך תשובה נפטר רבי״[373].

גם לאחר מותו של אלישע ניסה ר׳ מאיר להמתיק את דינו בעולם הבא, ולפי האגדה הצליח לכבות את אש הגיהנום בה נידון „אחר״[374],

---

370) עיין חגיגה טו, א; ירושלמי חגיגה ב, א, דף עז, ב; רו״ר ו, ד (על רות ג, יג); קה״ר ז, ח.

371) ראה ירושלמי חגיגה שם; קידושין לט, ב; חולין קמב, ב.

372) ראה ירושלמי חגיגה שם, דף עז, ב־ג: „אמר ליה (ר׳ מאיר לאלישע בן אבויה): וכל הדא חכמתא אית בך ולית את חזר בך ? (וכל החכמה הזאת יש בך ואין אתה חוזר בך ?). אמר ליה: לית אנא יכיל (אמר לו: אין אני יכול). שפעם אחת הייתי עובר לפני בית קודש הקדשים רוכב על סוסי ביום הכיפורים שחל להיות בשבת ושמעתי בת קול יוצאת מבית קודש הקדשים ואומרת: שובו בנים — חוץ מאלישע בן אבויה שידע כחי ומרד בי . . . לאחר ימים חלה אלישע. אתון ואמרון לר׳ מאיר: הא רבך באיש. אזל בעי מבקרתיה ואשכחיה באיש (באו ואמרו לר׳ מאיר: הנה רבך חולה, הלך ורצה לבקרו ומצאו חולה). אמר ליה: לית את חזר בך ? אמר ליה: ואין חזרין מתקבלין ? (אמר לו: אין אתה חוזר בך ? אמר לו: ואם חוזרין [ז. א., כשאדם חולה נואש] כלום מתקבלים ?). אמר ליה: ולא כן כתיב (תהלים צ, ג): תשב אנוש עד דכא — עד דיכדוכה של נפש מקבלין״. השווה בבלי חגיגה טו, א: „מעשה באחר שהיה רוכב על סוס בשבת והיה ר׳ מאיר מהלך אחריו ללמוד תורה מפיו . . . אמר לו (ר׳ מאיר לאלישע): אף אתה חזור בך. א״ל: ולא כבר אמרתי לך, כבר שמעתי מאחורי הפרגוד: שובו בנים שובבים — חוץ מאחר . . .״

373) ירושלמי חגיגה שם, דף עז, ג.

374) ראה שם: „מן דקברוניה (כיוון שקברו אותו [ז. א., את אלישע בן אבויה]) ירדה האש מן השמים ושרפה את קברו. אתון ואמרון לר׳ מאיר: הא קבריה דרבך אייקד.

שכן „מצילין תיק הספר עם הספר (קרבן העדה: „הואיל ותשמיש קדושה הוא״), תיק תפילין עם התפילין. מצילין לאלישע־אחר בזכות תורתו״ [375]. ר׳ מאיר, שהעדיף את רבו אפילו על אביו [376], שמר על תורתו של רבו לאחר מותו, ואם נשמרו כמה דברי אגדה של אלישע בן אבויה בספרות התלמודית [377], הרי אין ספק שזה אך ורק בזכותו של ר׳ מאיר.

לא כל אחד הסכים להשקפתו הליברלית של ר׳ מאיר, והיו שהקשו עליו שלמד תורה מפי אדם שנחשב כבוגד בעם ישראל ובתורתו [378] — ומה גם שמקובל היה שרק „אם דומה הרב למלאך ה׳ צבאות יבקשו תורה מפיהו, ואם לאו, אל יבקשו תורה מפיהו״ [379]. היות והרב צריך לשמש דוגמה מוסרית־דתית לתלמידיו, קשה היה לקבל את תורתו של רב שלא היה בתכלית השלמות, ומכל שכן רב כמו אלישע בן אבויה שבהתנהגותו ובהשקפותיו היה דוגמה שלילית בהחלט. אותם חוגים שלא היו מוכנים לסלוח לו לאלישע את בגידתו היו מספרים שאליהו הנביא גילה לרבה בר שילא — — אמורא בבלי שחי בסוף המאה השלישית לספירה — — שהקב״ה אומר הלכה מפי כל החכמים חוץ מר׳ מאיר משום שלמד תורה מפי „אחר״ [380]. ברם, רבה בר שילא הגן על ר׳ מאיר וטען ש„ר׳ מאיר רמון מצא, תוכו אכל, קליפתו זרק״ [381]. כתגובה לכך שינה אליהו הנביא

נפק בעי מבקרתיה ואשכחין אייקד. מה עבד ? נסב גולתיה ופרסיה עלוי (באו ואמרו לר׳ מאיר: הנה קברו של רבך נשרף. יצא [ר׳ מאיר] וביקש לבקר אותו [ז. א., את קברו של אלישע] ומצאו נשרף. לקח את טליתו ופרש עליו [כלומר על הקבר]). אמר (רות ג, יג): ליני הלילה וגו׳ — ליני בעולם הזה שדומה ללילה, והיה בבוקר — זה העולם הבא שכולו בוקר. אם יגאלך טוב יגאל — זה הקב״ה שהוא טוב דכתיב ביה (= שכתוב בו, כלומר עליו): טוב ה׳ לכל ורחמיו על כל מעשיו (תהלים קמה, ט). ואם לא יחפץ לגאלך וגאלתיך אנכי, חי ה׳ — ואיטפיית (= וכבתה האש)״. לפי מסורת אחרת, העדיף ר׳ מאיר שאלישע בן אבויה יישפט בגיהנום ואח״כ יקבל את חלקו בעולם הבא (בבלי חגיגה טו, ב).

375) ירושלמי חגיגה שם.

376) ראה שם: „אמרון לר׳ מאיר: אין אמרין לך בההוא עלמא למאן את בעי למבקרה, לאבוך או לרבך ? אמר לון: אנא מיקרב לרבי קדמיי ובחר כן לאבא״ (אמרו לר׳ מאיר: אם יאמרו לך בעולם ההוא [= הבא]: את מי אתה רוצה לבקר, את אביך או את רבך [מה תענה] ? אמר להם: אני אתקרב לרבי בראשונה ואחר כך לאבא).

377) עיין שם דף עז, ב; בבלי חגיגה טו, א; משנה אבות ד, כ; אבות דר׳ נתן, הוצ׳ שכטר, נו״א פרק כד, עמ׳ 77־78; נו״ב פרק לה, עמ׳ 77.

378) ראה חגיגה טו, ב: „ור׳ מאיר היכי גמר תורה מפומיה דאחר ? (ור״מ איך למד תורה מפיו של „אחר״ ?).

379) שם; מו״ק יז, א. השווה גם ב״מ קז, ב; ב״ב ס, ב; סנהדרין יח, א; יט, א: „קשוט עצמך ואחר כך קשוט אחרים״.

380) ראה חגיגה טו, ב: „אשכחיה רבה בר שילא לאליהו. א״ל: מאי קא עביד הקב״ה ? א״ל: קאמר שמעתא מפומייהו דכולהו רבנן, ומפומיה דר׳ מאיר לא קאמר. א״ל: אמאי ? — משום דקא גמר שמעתא מפומיה דאחר״ (רבה בר שילא מצאו לאליהו. אמר לו: מה עושה הקב״ה: אמר לו: הוא אומר הלכה מפיהם של כל הרבנים, אבל מפיו של ר׳ מאיר אינו אומר. אמר לו: למה ? — משום שלמד הלכה מפיו של „אחר״).

381) שם. בדומה לזה אמרו בארץ ישראל ש„ר׳ מאיר אכל תחלא ושדא שיחלא לברא״ (אכל תמרה וזרק את גרעינה [או, לפי פירוש אחר, את קליפתה] החוצה) (שם).

את טעמו ואמר לו שהקב"ה, כביכול, חזר בו, ו„השתא קאמר (= עכשיו הוא אומר): מאיר בני אומר" [382]. רבא, שהיה בן דורו של רבה בר שילא מסר כלל ש„תלמיד חכם אע"פ שסרח אין תורתו נמאסת" [383].

מי שמצוי בדרכי האגדה לא יקשה עליו להבין שהתנהגותו המשונה של הקב"ה בעניין אמירת הלכה מפי ר' מאיר משקפת את יחסם האמביוולנטי של חז"ל לאלישע בן אבויה [384]. יחס זה התבטא גם במעשה שסיפרו על ר' יהודה הנשיא שבתו (או, לפי נוסח אחר, בנותיו) של אלישע בן אבויה ביקשה ממנו לפרנסה. כשסירב רבי, אמרה לו: „זכור לתורתו ואל תזכור מעשיו. מיד ירדה אש וסכסכה ספסלו של רבי". הנשיא בכה וציווה לפרנס אותה (או, לפי נוסח אחר, אותן, כלומר, את בנותיו של אלישע בן אבויה) [385].

בין אלה שהגנו על ר' מאיר היה גם ריש לקיש שטען שר' מאיר מצא פסוק (משלי כב, יז): „הט אזנך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתי" — „לדעתם לא נאמר אלא לדעתי" (רבינו חננאל: מכלל שיש לך לקבל תורתו [של הרב] ולא דעתו"; רש"י ד"ה לדעתם לא נאמר — „אלמא ברשיעי עסקינן [הרי שברשעים אנו עוסקים] וקאמר הט אזנך) (שם). רב חנינא ציטט פסוק בתהלים (מה, יא) — — „שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך וגו'" — — כדי להוכיח על דרך הדרש שצריך לשמוע דברי חכמים שחטאו, ואילו את מעשיהם צריכים לשכוח ולא ללמוד אותם (שם; ועיין רש"י, שם, ד"ה הטי אזנך).

382) שם.

383) שם.

384) יתכן גם שמה שמיוחס כאן לה' משקף את יחסה של משפחת הנשיא לר' מאיר שקשר קשר עם ר' נתן להעביר את רבן שמעון בן גמליאל מנשיאותו. הם נכשלו בזה ונענשו שלא יאמרו הלכה משמם. את ר' מאיר היו מכנים „אחרים" (הוריות יג, ב) — — כנראה רמז להיותו תלמידו של „אחר". גם ר' יהודה הנשיא בנו של רבן שמעון בן גמליאל המשיך בכינוי גנאי זה וכשר' שמעון בנו שאלו: „מי הם הללו שמימיהם אנו שותים ושמותם אין אנו מזכירים ?" — — ענה לו אביו שהם „בני אדם שבקשו לעקור כבודך וכבוד בית אביך". לאחר שר' שמעון הצליח לשכנע את אביו שכל אותה המחלוקת כבר אבד עליה כלח, התחיל רבי לשנות הלכות „משום ר' מאיר". ברם, גם אז, לפי הערתו השנונה של רבא, עדיין לא ויתר הנשיא לגמרי, חרף היותו ענוותן: „אמרו משום ר' מאיר — אמר, ר' מאיר (ז. א., בפירוש) — לא אמר" (שם יד, א). מבחינה השוואתית יש לציין שלפי האגדה בחגיגה טו, ב, הקב"ה — — בדיוק כמו ר' יהודה הנשיא — — מסרב לצטט את ר' מאיר בשמו ואח"כ משנה את יחסו לטובה.

385) ראה חגיגה טו, ב: „בתו של אחר אתיא לקמיה דרבי (באה לפני רבי). אמרה ליה: רבי, פרנסני. אמר לה: בת מי את ? אמרה לו: בתו של אחר אני. אמר לה: ועדיין יש מזרעו של זה בעולם ?! . . . אמרה לו: זכור לתורתו וכו'". השווה ירושלמי חגיגה ב, א, דף עז, ג: „לאחר ימים הלכו בנותיו (ז. א., של אלישע) ליטול צדקה מרבי. גזר רבי ואמר: (תהלים קט, יב) אל יהי לו מושך חסד ואל יהי חונן ליתומיו. אמרו לו: רבי, אל תבט במעשיו, תבט בתורתו. באותה [ה]שעה בכה רבי וגזר עליהן שיתפרנסו. אמר: מה אם זה שיגע בתורה שלא לשם שמים ראו מה העמיד, מי שהוא יגע בתורה לשמה על אחת כמה וכמה". מעניין שמעשה האש מן השמים איננו בירושלמי, וסביר להניח שהנס היה מיועד להסביר את שינוי דעתו של ר' יהודה הנשיא בענין פרנסתה של בתו של אלישע. יש גם לעמוד על כך שלפי הנוסח בכ"י מינכן, „ירדה אש מן השמים ובקש לשרוף את רבי". יש להניח שנוסח זה משקף את דעתם של החוגים שהזדהו עם ר' מאיר והיו אפוא יותר אוהדים גם לאלישע בן אבויה. ברם, כיוון שמשתמע מנוסח זה שרבי היה ראוי לעונש מוות בגלל יחסו העויין לאלישע — — ואולי אף בגלל יחסו השלילי לר' מאיר (ראה

יחס אמביוולנטי כלפי אלישע בן אבויה מוצאים אנו גם בדבריו של ר׳ יוחנן בר נפחא. מצד אחד היה הוא בעל המאמר שהבאנו לעיל שרק „אם דומה למלאך ה׳ צבאות יבקשו תורה מפיהו״, והרי יוצא מזה שר׳ מאיר לא היה צריך ללמוד אצל אלישע בן אבויה. מאידך, סיפרה האגדה דווקא על ר׳ יוחנן שבחייו ביקש להציל את אלישע מדינה של גיהנום ובמותו פסק העשן מקברו של „אחר״ [386]. יש להניח שרק ביחס ללימוד תורה מפי חכם שסרח היתה מחלוקת בין חז״ל אם כדאית היא תורה כזאת אם לאו; אבל מי שכבר עלה בגורלו לקבל תורה מפי חכם אשמאי, אם כי מלכתחילה לא היה צריך ללמוד אצלו, בדיעבד הרי הוא רבו וחייב התלמיד לכבדו ולהעריצו — כמו שנהג ר׳ מאיר לגבי „אחר״.

מותו של הרב היה אסון לתלמידיו [387] — — אבידה שלעולם אינה חוזרת [388] — — ותכופות היו מתאבלים עליו ונוהגים מנהגי אבלות אב ואם, לרבות קריעת בגדים [389], גילוי כתף על ידי סילוק החלוק מעליה [390],

---

הערה 384) — — שינו את נוסח האגדה ל„ירדה אש וסכסכה ספסלו של רבי״. מכאן כמובן אין ללמוד שהנשיא בעצמו היה בסכנה.

386) ראה חגיגה טו, ב: „כי נח נפשיה דאחר, אמרי: לא מידן לידייניה ולא לעלמא דאתי ליתי. לא מידן לידייניה — משום דעסק באורייתא. ולא לעלמא דאתי ליתי — משום דחטא. אמר ר׳ מאיר: מוטב דלידייני וליתי לעלמא דאתי (כשנחה נפשו של [= כשנפטר] אחר, אמרו [ז. א., בשמים]: לא יהא נידון ולא יבוא לעולם הבא. לא יהא נידון — משום שעסק בתורה. ולא יבוא לעולם הבא — משום שחטא. אמר ר׳ מאיר: מוטב שידינוהו ויבוא לעולם הבא). מתי אמות ואעלה עשן מקברו (כלומר, אביא לידי כך שיהא נידון בגיהנום)! כי נח נפשיה דר׳ מאיר, סליק קוטרא מקבריה דאחר. אמר ר׳ יוחנן: „גבורתא למיקלא רביה (נ״א: בנורא). חד הוה בינא ולא מצינן לאצוליה. אי נקטיה (נ״א: ליה) ביד, מאן מרמי ליה מאן?אמר: מתי אמות ואכבה עשן מקברו. כי נח נפשיה דר׳ יוחנן, פסק קוטרא מקבריה דאחר״ (כשנחה נפשו של [= כשנפטר] ר׳ מאיר, עלה עשן מקברו של אחר. אמר ר׳ יוחנן: גבורה לשרוף רבו [נ״א: באש]. אחד היה בינינו [רש״י: ונכשל ויצא לתרבות רעה] ואין אנו יכולים להצילו! אילו הייתי אוחזו ביד [רש״י: להביאו לעולם הבא], מי יטלנו מידי? אמר [ר׳ יוחנן]: מתי אמות ואכבה עשן מקברו! כשנחה נפשו של [= כשנפטר] ר׳ יוחנן, פסק העשן מקברו של אחר).

387) עיין למשל, מו״ק כה, ב: „כי נח נפשיה דר׳ יוחנן פתח עליה (כשנחה נפשו של [= כשנפטר] ר׳ יוחנן פתח עליו [כלומר, התחיל לומר עליו הספד] ר׳ יצחק בן אלעזר: קשה היום לישראל כיום בא השמש בצהרים״. ראה גם ברכות מב, ב־מג, א, עיין להלן, הערה 414.

388) ראה ירושלמי ברכות ב, ח, דף ה, ג: „תלמיד חכם שמת מי מביא לנו חליפתו? מי מביא לנו תמורתו?״ ירושלמי הוריות ג, ט, דף מח, ב: „תלמיד חכם שמת מי מביא לנו כיוצא בו?״ השווה שהש״ר ו, ב; קה״ר ה, יא: „כד דמך ר׳ סימון בר זבדי, עאל ר׳ אילא ואפטר עלוי (כשמת ר׳ סימון בן זבדי, נכנס ר׳ אילא והספיד עליו): . . . תלמיד חכם אם מת מי מביא לנו תמורתו? אנו שאבדנו את ר׳ סימון מאיכן (= מהיכן) נמצא כמוהו?״

389) ראה שמחות ט, א: „על כל המתים כולן אינו קורע אלא על רבו שלמדו חכמה״; שם ט, יט; מו״ק כו, א; שם כז, א (= משנה מו״ק ג, ז, כ״י מינכן): „(ו)אלו קרעין שאין מתאחין: (הקורע) על אביו ועל אמו ועל רבו שלימדו תורה (נ״א: חכמה; נ״א: תורה וחכמה) . . .״; ירושלמי מו״ק ג, ז, דף פג, ג: „. . . ועל רבו שלימדו חכמה קורע וכו׳״; שם פג, ב: „עשרה קרעים אסורין באיחוי: הקורע על אביו ועל אמו ועל רבו

חגירת שק[391], כפיית (= הפיכת) המיטות[392] וישיבת תענית ביום בו נפטר הרב[393]. גם אלה שלא קיבלו עליהם צום ממש היו נמנעים מלאכול בשר ולשתות יין[394]. היו גם מקרים שתלמיד ישב „שבעה" על רבו, אם כי המנהג המקובל היה שהאבל הרשמי היה מוגבל ליום אחד בלבד[395].

שלימדו חכמה . . ."; אבות דר"נ, הוצ' שכטר, נו"א פרק כה, עמ' 81: „(ר' אליעזר) יצתה נשמתו בטהרה. מיד קרע ר' אליעזר (צ"ל: אלעזר) בן עזריה [את] בגדיו ובכה . . . בא ר' עקיבא . . . מיד קרע [את] בגדיו"; שמחות ח, ח: „וכשנהרגו רבן שמעון ורבי ישמעאל, באה שמועה אצל ר' עקיבא ואצל ר' יהודה בן בבא. עמדו . . . וקרעו את בגדיהם". ראה גם רמב"ם, משנה תורה, הלכות ת"ת ה, ט: „וכשימות רבו קורע כל בגדיו עד שהוא מגלה את לבו, ואינו מאחה לעולם"; שם הלכות אבל ט, ב: „כדרך שקורע אדם על אביו ועל אמו כך חייב לקרוע על רבו שלמדו תורה"; שם ט, ג: „כל אלו הקרעים קורע עד שמגלה את לבו ואינו מאחה לעולם"; שם ג, ה: „ומנין שקורע על רבו כדרך שקורע על אביו? שנאמר (מל"ב ב, יב): והוא מצעק אבי, אבי, רכב ישראל ופרשיו, ולא ראהו עוד ויחזק בבגדיו ויקרעם לשנים קרעים. מכאן שחייב להבדיל השפה". היו גם שהחמירו לקרוע את בגדיהם על תלמידי חכמים שלא זכו להגיע להוראה לפני פטירתם; ראה ירושלמי מו"ק ג, ז, דף פג, ב: „כשם שקורעין על החכמים, כך קורעין על תלמידיהן". — בר קפרא שהיה תלמידו של רבי קרע עליו את בגדיו (ירושלמי כלאים ט, ד, דף לב, ב; ירושלמי כתובות יב, ג, דף לה, א; בבלי כתובות קד, א). ברם, נשיא שמת כל העם היו נוהגים עליו מנהגי אבלות.

390) ראה ירושלמי מו"ק ג, ז, דף פג, ב: „שמואל חלץ על שהאיר עיניו במשנתו" (קרבן העדה: „שהודיע לו טעם משנה אחת שלא יכול להבין"); תוספתא מו"ק ב, יז; בבלי מו"ק כה, א; שבת קה, ב: „חכם שמת הכל . . . חולצין"; שמחות ט, ב: „הכל חולצין על חכם . . . ומעשה כשמת ר' אליעזר וחלץ ר' עקיבא לפניו את שתי ידיו".

391) עיין שמחות ח, ח: „וכשנהרגו רבן שמעון ור' ישמעאל, באה שמועה אצל ר' עקיבא ואצל ר' יהודה בן בבא. עמדו וחגרו מתניהם שקים"; שם ח, ט: „וכשנהרג ר' עקיבא בקיסרין, באה שמועה אצל ר' יהודה בן בבא ואצל ר' חנינא בן תרדיון. עמדו וחגרו את מתניהם שקים".

392) עיין ירושלמי ברכות ג, א, דף ה, ד; ירושלמי מו"ק ג, ה, דף פג, א: „וכשמת רבן גמליאל, כיון שיצא (ז. א., ארונו או מיטתו) מפתח החצר, אמר ר' אליעזר לתלמידיו (נ"א: לתלמידים): כפו את המיטות".

393) ראה ירושלמי מו"ק ג, ז, דף פג, ב: „הרואה תלמיד חכם שמת כרואה ספר תורה שנשרף. אמר ר' אבהו: יבא עלי אם טעמתי כלום כל אותו היום" (פני משה: „כל אותו היום שהתלמיד חכם מת בו"; קרבן העדה: „כל אותו היום ששמעתי שמת תלמיד חכם" — כלומר, אפילו לאחר זמן).

394) עיין ירושלמי ברכות ג, א, דף נו, א: „ר' יוסי נטמאו לו תלמידיו ואכלו בשר ושתו יין. אמר לון ר' מנא: חדא מן תרתי לא פלטת לכון (פני משה: „אחד משני דברים לא ניצלתם ממנו דממה נפשך שלא כדין עשיתם"), אם אבילים אתם, למה אכלתם בשר ולמה שתיתם יין? ואם אין אתם מתאבלים, למה נטמאתם?" (פני משה: „אם אתם מחזיקים עצמיכם כאוננים מפני כבוד רבכם, מפני מה אכלתם בשר ושתיתם יין? ואם אין אתם כקרובים ממש להיות לכם דין אוננים, מפני מה נטמאתם?"). מדובר כאן בכהנים שאסור להם להיטמא למת אלא לקרובי משפחה הנמנים בויקרא כא, ב־ג. ברם לרב ולגדולי הדור התירו להיטמא כפי שעוד נראה להלן. השווה גם ירושלמי נזיר ז, א, דף נו, א בעניין המעשה דלעיל ויש שם כמה שינויי נוסחה.

395) ראה מו"ק כה, ב: „כי נח נפשיה דר' יוחנן, יתיב ר' אמי שבעה ושלשים. א"ר אבא בריה דר' חייא בר אבא: ר' אמי דעבד לגרמיה הוא דעבד (כשנחה נפשו של [כשנפטר] ר' יוחנן, ישב ר' אמי שבעה ושלשים. אמר ר' אבא בנו של רחב"א: ר' אמי

אם היה הרב אחד מגדולי הדור, היו מכריזים על ביטול בית מדרשו משך תקופת האבל[396].

מה שעשה לדעתו עשה) דהכי (= שכן) אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן: אפילו רבו שלימדו חכמה אינו יושב עליו אלא יום אחד.

396) ראה שם כב, ב: „חכם שמת בית מדרשו בטל" (רש"י: „אותן שרגילין ללמוד תורה מפיו"). ר' יהודה הנשיא ציווה לפני מותו: „הושיבו ישיבה לאחר שלשים יום" (כתובות קג, ב) – כלומר, שלאחר פטירתו לא יבטלו את ישיבתו יותר משלשים יום בהם היה נהוג לקיים הספדים ולנהוג מנהגי אבלות.

הגדרת הרב –– כלומר, מי נחשב כרבו של אדם –– היתה שנוייה במחלוקת, ואם כי לפי ההלכה דיני אבלות אינם נוהגים אלא ברב מובהק שרוב תלמודו (או „חכמתו") ממנו, היו גם שהחמירו ונהגו מנהגי אבלות על אדם שלימדו מעט[397]. כמו כן, היו מקרים שתלמידים הביעו את צערם העמוק על מות רבם בקריעת כל בגדיהם –– לרבות בגדים יקרים ביותר –– בהכאת עצמם ובתלישת שערם, לפעמים עד כדי זוב דם[398]. כובס

397) ראה ירושלמי מו"ק ג, ז, דף פג, ב; ירושלמי ב"מ ב, יג, דף ח, ד: „אי זהו רבו (נ"א: שלימדו חכמה)? כל שפתח לו תחילה (קרבן העדה: „שהתחיל ללמוד עמו"), דברי ר' אליעזר (צ"ל: ר' אלעזר [בן שמוע] שכן בעלי פלוגתא שלו הם ר' יהודה ור' יוסי שהיו בני דורו של ר' אלעזר; לפי הנוסח בירושלמי ב"מ שם: „דברי ר' מאיר"). ר' יהודה (נ"א: ר' יודן) אומר: כל שרוב תלמודו ממנו. ר' יוסי אומר: כל שהאיר עיניו במשנתו (קרבן העדה: „שהודיע לו טעם משנה אחת שלא יכול להבין) אפילו בדבר אחד. ר' אבהו בשם ר' יוחנן: הלכה כדברי מי שהוא אומר: כל שרוב תלמודו ממנו... ר' לעזר (= ר' אלעזר) קרע על שפתח לו תחילה. שמואל חלץ על שהאיר עיניו במשנתו"; ראה ירושלמי ב"מ שם: „חד בר נש פתח פומיה דרב ושמע דדמך ובזע עלוי... חד בר נש אסבר לשמואל... ושמע דדמך ובזע עלוי" (אדם אחד פתח פיו של רב [= התחיל ללמדו תורה] וכששמע [רב] שמת [אותו אדם], קרע עליו... אדם אחד הסביר לשמואל [משנה במסכת תמיד]... וכששמע [שמואל] שמת [אותו אדם], קרע עליו). השווה בבלי ב"מ לג, א: שמואל קרע מאניה עליה ההוא מרבנן דאסבריה וכו'" (שמואל קרע בגדיו על אחד הרבנים שהסביר לו [משנה במסכת תמיד]). על ההגדרה מי נחשב כרבו של אדם ראה גם ב"מ שם; תוספתא ב"מ ב, ל; ירושלמי הוריות ג, ח, דף מח, ב. הרמב"ם מסכם את הבעייה כדלהלן: „וכשימות רבו קורע כל בגדיו... במה דברים אמורים? ברבו מובהק שלמד ממנו רוב חכמתו, אבל אם לא למד ממנו רוב חכמתו, הרי זה תלמיד חבר ואינו חייב בכבודו בכל אלו הדברים, אבל עומד מלפניו וקורע עליו כשם שהוא קורע על כל המתים שהוא מתאבל עליהם. אפילו לא למד ממנו אלא דבר אחד, בין קטן ובין גדול, עומד מלפניו וקורע עליו") משנה תורה, הלכות תלמוד תורה ה, ט.

398) ראה אבות דר"נ, הוצ' שכטר, נו"א פרק כה, עמוד 81: „...יצתה נשמתו (של

אחד שהיה כנראה אחד מתלמידיו של רבי יהודה הנשיא הצטער כל כך על שלא זכה להיות נוכח בזמן פטירתו של רבו שאיבד את עצמו לדעת[399]; ולמרות האיסור החמור על התאבדות, שיבחה המסורת התלמודית מעשה נואש זה עד כדי כך שסיפרו שיצאה בת קול ואמרה

ר׳ אליעזר) בטהרה... לאחר שבת בא ר׳ עקיבא ומצאו באריסרטיא (= בכביש) שבא מקסרי (= מקיסריה) ללוד. מיד קרע את בגדיו ותלש בשערו והיה דמו שותת ונופל לארץ. והיה צועק ובוכה ואומר: אללי רבי עליך, אללי עליך מרי שהנחת כל הדור יתום״; השווה סנהדרין סח, א: „למוצאי שבת פגע בו (כלומר, בארונו או מיטתו של ר׳ אליעזר) מן (כ״י מינכן: בין, וכצ״ל) קיסרי ללוד. היה מכה בבשרו עד שדמו (כ״י מינכן: שהיה דמו) שותת לארץ״. ראה גם מו״ק כד, א: „אמרו לי׳ לר׳ יוחנן: נח נפשיה דר׳ חנינא. קרע עליה תליסר אצטלי מילתא״ (אמרו לו לר׳ יוחנן: נחה נפשו של [= נפטר] ר׳ חנינא. קרע עליו שלש עשרה איצטלאות [= גלימות] של צמר משובח ממילטוס [עיר במדינת אסיה]); השווה ירושלמי סנהדרין ב, א, דף כ, א; ירושלמי הוריות ג, ו, דף מז, ד: „ר׳ יוחנן סלק למבקרה לר׳ חנינה. כד הוה גו איסטרטה שמע דדמך... שלח ואייתי מנוי טבייא דשובתא ובזעיה (נ״א: ובזעון וכצ״ל)״ (ר׳ יוחנן עלה לבקר את ר׳ חנינא. כשהיה ברחוב [או: בדרך], שמע שמת [ר׳ חנינא]. שלח והביא את בגדיו הטובים של שבת וקרעם). אותו המעשה מסופר בתוספת פרטים בירושלמי ב״מ ב, יג, דף ח, ד.

399) עיין ירושלמי כתובות יב, ג, דף לה, א; ירושלמי כלאים ט, ד, דף לב, ב; קה״ר ז, יב; ט, י. השווה בבלי כתובות קג, ב: „נפקא בת קלא ואמרה: כל דהוה באשכבתיה דרבי מזומן הוא לחיי העוה״ב. ההוא כובס כל יומא הוה אתי קמיה. ההוא יומא לא אתא. כיון דשמע הכי, סליק לאיגרא ונפל לארעא ומית״ (יצאה בת קול ואמרה: כל מי שהיה [נוכח] בפטירתו של רבי מזומן הוא לחיי העוה״ב. כובס אחד היה לפניו [כלומר, לפני רבי] בכל יום. אותו יום לא בא. כיוון ששמע כך [ז. א., את דברי ה„בת־קול״], עלה לגג ונפל לארץ ומת). ר׳ יעקב עמדן (= אמדן) ב„הגהות״ שלו על קטע זה משער שהכובס הנ״ל זהה עם אותו כובס שהיה מאזין לדרשותיו של רבי וכששכח רבי את תלמודו החזירו לו מזכרונו; עיין נדרים מא, א. הריעב״ץ אמנם מקשה „שתמוה מאד בכאן איך איבד עצמו לדעת שהוא מאותן שאין להם חלק לעוה״ב, וכאן נשכר שיהא מזומן לעוה״ב״. נסיונו ליישב את הבעייה הוא, כפי שהוא בעצמו מודה, „אינו מספיק״, אבל לבסוף הוא מציע פתרון סביר: „ושמא מרוב צערו יצא מדעתו ונפל, ולא הפיל עצמו בכונה. דוגמא לדבר מצינו בר׳ עקיבא על מיתת רבו ר׳ אליעזר שהיה מכה בבשרו עד שדמו שותת (ראה למעלה, הערה 398) ואע״ג דבעלמא הוה איסורא דאורייתא (אע״פ שבדרך כלל זהו איסור מן התורה)...״ תשובה זו אמנם אינה מתרצת למה זכה אותו כובס שבת קול מן השמים תכריז עליו שהוא מזומן לחיי העולם הבא. כלום הוא היה היחיד שהצטער על מותו של רבי?

מבחינה ביקורתית התשובה הנכונה היא שבעלי האגדה לא הזדהו תמיד עם ההלכה המקובלת ואף „זכו״ משום כך מדי פעם למנה הגונה של ביקורת מטעם אנשי המימסד שהיו בדרך כלל אנשי הלכה מובהקים. דוגמה מאלפת של ניגוד בין ההלכה הממוסדת לסטיות האגדה היא המעשה של חוני המעגל שגילה מעין „חוצפה״ כלפי מעלה כדי שירדו גשמים בשנת בצורת ואע״פ שהצליח במשימה זו, שלח לו שמעון בן שטח (שהיה נשיא הסנהדרין): „אלמלא חוני אתה גוזרני עליך נידוי״ (משנה תענית ג, ח). בעצם היה פולמוס מתמיד בכל הדורות בין החסידות והמשיחיות מצד אחד והמימסד ההלכתי מצד שני. ראה, למשל, הביקורת החריפה שמתח „אליהו״ — המייצג את החסידות המשיחית — על ר׳ יהושע בן לוי משום שמסר מורד במלכות לרומאים כדי להציל את אנשי עירו לוד מרצח המוני בידי הרומאים. ר׳ יהושע בן לוי טען בצדק שהוא נהג בהתאם להלכה מפורשת (עיין תוספתא תרומות ז, כ), אבל אליהו השיב לו שאין זו „משנת חסידים״ (ירושלמי תרומות ח, י, דף מו, ב; ב״ר צד, ט).

שלא רק „כל מי שלא נתעצל בהספידו של רבי יהא מבושר לחיי העולם הבא", אלא „אף קצרא (=הכובס) מזומן לחיי העולם הבא"[400].

דיני אבלות על רב שמת חלו במידה מסויימת לא על תלמידיו בלבד אלא על כל אנשי עירו וביחוד על כל אלה שהיו נוכחים בשעת יציאת נשמתו; שכן „הרואה תלמיד חכם שמת כרואה ספר תורה שנשרף"[401]. גם אלה שלא היו נוכחים במותו היו חייבים להתאבל על חכם שמת כאילו הוא קרוב משפחה: „חכם שמת הכל קרוביו, הכל קורעין עליו, הכל חולצין, הכל סופדין, הכל מברין עליו (=אוכלים סעודת הבראה שהיו מאכילים את האבלים לאחר ההלווייה), אפילו ברחבה של עיר"[402].

אפעלפי שכהן אינו מיטמא למת אלא אם כן הוא קרובו[403], היו שהתירו לתלמיד שהוא כהן להימטא לרבו[404]. ברם, הלכה זו לא נתבררה

---

400) עיין קה"ר ז, יב; ט, י; השווה ירושלמי כלאים שם; ירושלמי כתובות שם. ראה גם בבלי כתובות קג, ב: „יצתה בת קול ואמרה: אף ההוא כובס מזומן הוא לחיי העולם הבא".

401) ירושלמי מו"ק ג, ז, דף פג, ב.

402) תוספתא מו"ק ב, יז. השווה בבלי שבת קה, ב; מו"ק כה, א: „חכם שמת הכל קרוביו – הכל קרוביו סלקא דעתך (וכי יעלה דבר זה על דעתך)?! אלא אימא (=אמור): הכל כקרוביו. הכל קורעין עליו, הכל (נ"א: והכל) חולצין עליו, והכל מברין עליו ברחבה". אמנם לא תמיד נהגו לפי כלל זה. למשל, כשנפטר רב ספרא, לא קרעו הרבנים את בגדיהם, כי טענו שלא למדו מפיו. ברם, אביי אמר להם שלא נאמר בברייתא „הרב שמת" (כלומר הרב שלימד את התלמידים ומת), אלא „חכם שמת"; ראה בבלי מו"ק כה, א: „כי נח נפשיה דרב ספרא לא קרעו רבנן עליה. אמרי לא גמרינן מיניה. אמר להו אביי: מי תניא הרב שמת, חכם שמת תניא. ועוד כל יומא שמעתתיה בפומין בבי מדרשא" (כשנחה נפשו של [כשנפטר] רב ספרא, לא קרעו עליו הרבנים. הם אמרו: לא למדנו ממנו [כלומר, לא היינו תלמידיו]. אמר להם אביי: כלום למדנו „הרב שמת"? [אלא] „חכם שמת" למדנו. ועוד הרי בכל יום הלכותיו בפינו [ז.א., אנו מצטטים את אימרי ההלכה שנמסרו בשמו] בבית המדרש). ראה גם ירושלמי מו"ק ג, ז, דף פג, ב: „חכם שמת הכל קרוביו" – ופירוש קרבן העדה: „לענין זה דיניהם כקרובים שחייבין לקרוע במועד" [כלומר, אפילו בחול המועד].

403) ראה ויקרא כא, א־ב.

404) ראה ירושלמי ברכות ג, א. דף ו, א; ירושלמי נזיר ז, א, דף נו, א: „כהן מהו שיטמא לכבוד רבו? ר' ינאי זעירא דמך חמוי. הוא הוה חמוי והוא הוה רביה. שאל לר' יוסי ואסר ליה. שמע ר' אחא (נ"א: ר' חמא) ומר (נ"א: ואמר): יטמאו לו תלמידיו" (ר' ינאי הקטן [שהיה כהן] מת עליו חותנו. הוא היה חותנו והוא היה [גם] רבו. שאל [ר' ינאי] את ר' יוסי ואסר לו [להיטמא לחותנו]. שמע ר' אחא וכו').

בהקשר זה ראוי לציין אגדה מאוחרת על אליהו הנביא שהודיע לר' יהושע הגרסי, תלמידו של ר' עקיבא, שרבו מת בבית האסורים. שניהם הלכו שמה ו„השכיבו את ר' עקיבא על המטה ויצאו. מיד נטפל אליהו זכור לטוב וטלו (=ונטלו) על כתפיו; וכשראה ר' יהושע הגרסי כך, אמר לאליהו: רבי, הלא אמרת לי אני אליהו כהן, וכהן אסור לטמא במת!? אמר לו: דייך, ר' יהושע בני, חס ושלום שאין טומאה בצדיקים ואף לא בתלמידים" (מדרש משלי ט, הוצ' בובר, עמ' 62). פירוש הדבר שהלכות טומאת מת שכהן חייב ליזהר בהן אינן תופסות במקרה דנן משום „שאין טומאה בצדיקים"; וגם תלמידיהם שנפטרו מותר לכהן להיטמא להם שכן תלמידו של אדם כמותו וחביב עליו כגופו. כך נראים הדברים לפי פשוטם, אבל בעלי התוספות התקשו להבין אגדה זו

די צורכה, ותלמידים שנטמאו לרבם ואחר כך אכלו בשר ושתו יין קיבלו נזיפה על חוסר עקביותם במנהגי האבל שלהם[405]. נשיא שמת היו נוהגים להיטמא לו, אבל גם בנידון זה היו חילוקי דיעות; ובמידה שירד כבוד בית הנשיא כתוצאה מחוסר למדנותם של הנשיאים שכיהנו לאחר מותו של ר' יהודה נשיאה (נכדו של רבי), גדלה התנגדותם של חז"ל להיטמא להם[406]. בנידון זה לא הועילה להם יוקרתם של הנשיאים אלא אם כן היו תלמידי חכמים וגידלו תלמידים בבית מדרשם.

בין חכמי התלמוד היו שביקשו מתלמידיהם לפני מותם שיספידו אותם בחמימות שכן האמינו שנשמתם תהיה נוכחת בשעת ההספד[407]. מי

מבחינת ההלכה וניסו להסביר את מעשהו של אליהו בזה שר' עקיבא „היה מת מצוה שהיה מהרוגי מלכות והיו יראים לקוברו" (עיין תוספות על יבמות סא, א, ד"ה ממגע; השווה תוספות על ב"מ קיד, ב, ד"ה מהו). ברם, הסבר זה אינו מתיישב עם מה שנאמר באגדה זו בפירוש „שאין טומאה בצדיקים", ואילו עניין מת מצוה לא נזכר כלל. כפי שכבר הזכרנו בהערה 399, לא היו בעלי ההלכה ובעלי האגדה תמיד תמימי דעים. ולכן כל נסיון להקשות על אגדה או להסתייג ממנה משום שהיא נוגדת את ההלכה אינו אלא גישה מוטעית מעיקרה. „חידושים" ליישב סתירות מסוג זה עלולים להיות פלפולי הבל שאין בהם כל תועלת.

405) עיין ירושלמי ברכות ג, א, דף ו, א; ירושלמי נזיר ז, א, דף נו, א; עיין לעיל, הערות 394, 404.

406) ראה כתובות קג, ב: „אותו היום שמת רבי בטלה קדושה" (עיין תוספותשם, ד"ה אותו: „...דהאי בטלה קדושה דקאמר הכא [ש„בטלה קדושה" זו שאמר כאן] היינו קדושת כהונה"); ירושלמי ברכות שם; ירושלמי נזיר שם: „מהו שיטמא כהן לכבוד הנשיא? כד דמך ר' יודן נשיאה (נ"א: נשייא), אכריז ר' ינאי ומר (נ"א: ואמר): אין כהונה היום. כד דמך ר' יודה נשיאה (נ"א: ר' יודן נשייא) בר בריה דר' יודה נשיאה (נ"א: דר' יודן נשייא), דחף ר' חייא בר אבא לר' זעירא בכנישתא דגופנה (נ"א: דגופנא) דציפורין וסאביה. כד דמכת נהוראי (נ"א: יהודיניי) אחתיה דר' יהודה נשיאה (נ"א: יודן נשייא), שלח ר' חנינא (נ"א: ר' חנינה) בתר ר' מנא ולא סליק (כשמת ר' יהודה הנשיא, הכריז ר' ינאי ואמר: אין כהונה היום [ראה פני משה בירושלמי נזיר שם: „...שמותרין הכהנים להתעסק בו"]. כשמת ר' יהודה נשיאה בן בנו של ר' יהודה הנשיא, דחף ר' חייא בר אבא את ר' זעירא [שהיה כהן] בבית הכנסת שבכרם של ציפורי וטימאו. כשמתה נהוראי [נ"א: יהודיניי] אחותו של ר' יודן נשיאה [=ר' יהודה הנשיא III], שלח ר' חנינא [=ר' חנניה מציפורי] אחרי ר' מנא [קרבן העדה: „להתעסק בה, ור' מנא היה כהן"] ולא עלה [ז.א., להשתתף בהלווייתה]). א"ל: אם בחייהן אין מטמאין [נ"א: מיטמאין] להן, כל שכן [נ"א: לא כל שכן] במיתתן". המפרשים נחלקו בכוונת קל וחומר זה. לפי קרבן העדה (ירושלמי נזיר שם), „אם בחיי הנשיא אין מיטמאין לאחיותיהן, לאחר מיתת הנשיא לא כל שכן?! והך מעשה בתר דמית ר' יודן נשייא הוה" (ומעשה זה היה לאחר שמת ר' יודן הנשיא). לעומת זה מסביר פני משה (שם): „...אם בחייהן אין מיטמאין להן בימי נידת טומאתן, במיתתן לא כל שכן?!" פירוש זה אינו נהיר ואינו מתקבל על הדעת שכן אין כל קשר בין טומאת מת (שכהן חייב ליזהר בה) לטומאת נידה שחלה על כל אדם.

407) ראה שבת קנג, א: „והאמר ליה רבא לרב שמואל בר שילת: אחים בהספדא דהתם קאימנא" (רש"י: „בשעת מיתתי התאמץ בהספד שלי שיתחממו ויכמרו רחמי העומדים ויבכו, דהתם קאימנא [=כי אני אעמוד שם] בשעת ההספד ואשמע איך תתחמם").

שלא היה מקובל על ההמונים היה צריך להסתפק במועט, כגון שאי אלה מתלמידיהם המובהקים יספידו אותם כהלכה[408].

מובן מאליו שהתלמידים היו משתתפים בהלווייתו של רבם ולפעמים גם קברו אותו בעצמם[409]. מנהג זה היה נפוץ גם בחוגי הכיתות ובין הנוצרים ממוצא יהודי, ביחוד במקרים של הרוגי מלכות, ומעניין שגם יוחנן המטבל וגם ישו הנוצרי לאחר שנהרגו טיפלו בהם תלמידיהם והביאו את גופותיהם לקבורה[410].

רגש היתמות שהיה ממלא את ליבות התלמידים לאחר מות רבם[411] היה גורם להם צער רב שכן נתלבטו מדי פעם בבעיות של הלכה ולא היה להם מי שיענה על שאלותיהם וידריך אותם בדרכם בחיים. כדברי המדרש, „כל זמן שרבו קיים הוא היה שואלו. מת רבו, הרי יגע ביום ובלילה לקיים תלמודו שאין לו למי הוא שואל"[412]. ויפה אמר ר' עקיבא בשעה ש„היה צועק ובוכה" על ר' אליעזר רבו שנפטר: „הרבה מעות יש לי ואין לי שולחני להרצותן"[413].

חסרון הרב היה ניכר מיד. למשל, על תלמידיו של רב מסופר שכשחזרו מהלווייתו וישבו לאכול, לא ידעו כיצד לנהוג בענין ברכת המזון. רב אדא בר אהבה, אחד מתלמידיו של רב, החזיר את חלוקו

---

408) ראה שם: „א"ל אביי לרבה: כגון מר דסנו ליה כולהו פומבדיתאי מאן אחים הספידא? א"ל: מיסתיא את ורבה בר רב חנן" (אמר לו אביי לרבה: כגון אדוני שכל אנשי פומבדיתא שונאים אותו [משום שהיה מוכיח אותם על מעשי רמאות שלהם] מיהו שיתחמם בהספדו [כלומר, מי ירצה לנאום הספד „חם" — — דברים היוצאים מן הלב]? אמר לו: יהיה מספיק [ש]אתה ורבה בר רב חנן [תעשו זאת]".

409) עיין ברכות מב, ב: „כי נח נפשיה דרב אזלו [נ"א: אזול] תלמידיה בתריה וכו'" (כשנחה נפשו של [=כשנפטר] רב, הלכו תלמידיו אחריו [בהלווייתו] וכו'); ירושלמי ברכות ג, א, דף ה, ד; ירושלמי מו"ק ג, ה, דף פג, א — ראה לעיל, הערה 392; בבלי סנהדרין סח, א; אבות דר"נ, הוצ' שכטר נו"א, פרק כה, עמ' 81 — ראה לעיל, הערה 398. ראה גם מדרש משלי ט, הוצ' בובר, עמ' 62, מעשה ר' יהושע הגרסי, תלמידו של ר' עקיבא, ואליהו הנביא שהביאו את ר' עקיבא לקבורה: „... השכיבו את ר' עקיבא על המטה... והיו מוליכין אותו כל הלילה... ונפתח (צ"ל: ונפתחה) המערה לפניהם, וראו שם כסא וספסל ושלחן ומנורה (נ"א: ומצאו שם מטה מוצעת וספסל ושלחן ומנורה), והשכיבו את ר' עקיבא על המטה ויצאו..."

410) עיין מתי יד, יב; כז, נז־ס; מרקוס ו', כט; טו, מג־מו; לוקס כג, נ־נג; יוחנן יט, לח־מ. ביוחנן נוסף גם פרט מעניין ששנים מתלמידיו של ישו שטיפלו בגופתו השתמשו ב„סמים בלולים מור ואהלות" (שם פס' לט) ומילאו את תכריכיו של ישו בשמים (בי"ת שוואית, שי"ן שמאלית, מ"ם חרוקה) „כדרך שנוהגים היהודים לקבור את מתיהם" (שם פס' מ). בעניין בשמים של מתים שנועדו להעביר את ריח סרחונו של המת, עיין משנה ברכות ח, ו ובבלי ברכות נג, א. לפי הירושלמי (ברכות ח, ז, דף יב, ב), היו הבשמים „נתונין למעלה ממיטתו של מת".

411) ראה אבות דר"נ שם: „אללי רבי עליך, אללי עליך מרי, שהנחת כל הדור יתום". עיין לעיל, הערה 398.

412) תנחומא בהעלותך טו.

413) סנהדרין סח, א; השווה אבות דר"נ שם — עיין לעיל, הערה 398.

לאחוריו וקרע קריעה נוספת ואמר בצער ויגון: „נח נפשיה דרב" (נחה נפשו של רב), כלומר, אמנם הלך רב לעולמו ועכשיו אנו מרגישים בהיעדרו שכן אין לנו מי שיענה על שאלותינו ויפתור לנו את הבעיות שלנו[414].

---

414) ראה ברכות מב, ב־מג, א: „כי נח נפשיה דרב אזלו (נ"א: אזול) תלמידיה בתריה. כי הדרי, אמרי: ניזיל וניכול לחמא... וקא מבעיא להו... לא הוה בידייהו. קם רב אדא בר אהבה, אהדר קרעיה לאחוריה וקרע קריעה אחרינא (נ"א: מקמיה). אמר: נח נפשיה דרב" (כשנחה נפשו של [כשנפטר] רב, הלכו תלמידיו אחריו [ז. א., בהלווייתו]. כשחזרו אמרו: נלך ונאכל לחם... נשאלה להם שאלה [בדיני ברכת המזון]. לא היה בידם [כלומר, לא יכלו לפתור את הבעייה]. קם רב אדא בר אהבה והחזיר את הקרע שלו לאחוריו [רש"י, ד"ה אהדר קרעיה לאחוריה: „קרע (קו"ף סגולה, רי"ש פתוחה) שקרע בהספד רבו החזיר החלוק לאחוריו, ומה שלאחוריו לפניו כדי לקרוע קרע אחר להראות אבל (אלף צרוייה, בי"ת סגולה) עכשיו כיום המיתה על שהיו צריכים להוראה ואין יודעים להורות"], וקרע קריעה אחרת. אמר: נחה נפשו של רב).

כשם שהתלמיד היה חייב לכבד את רבו, לשמשו, ללכת אחריו ולהפיץ את תורתו, כך היה גם הרב חייב לנהוג בכבוד ובאהבה כלפי תלמידו[415]. נוסף להוראת חינם ללא כל תמורה[416] (פרט לשימוש תלמידי חכמים שהועיל לתלמיד לא פחות מאשר לרב), היה הרב דואג לתלמידו ומספק לו את צרכיו הרוחניים והגשמיים כאחד[417]. טובת התלמיד היתה תמיד קרובה לליבו של הרב.

בין תפקידיו של הרב היה עידוד התלמיד בלימודיו והגנה עליו אם משום מה לא הספיק להתקדם כראוי[418] כדי לעודד את התלמידים להתמיד במאמציהם, היה הרב משבח אותם על הישגיהם[419]

---

415) עיין ש. קרויס, Talmudische Archäologie, כרך ג', עמ' 224-225. ראה גם להלן הערות 491-495.

416) עיין ירושלמי נדרים ד, ג, דף לח, ג; בבלי נדרים לז, א; בכורות כט, א; ספרי דברים (עקב) מח; ראה לעיל, עמ' 104.

417) עיין לעיל, עמ' 104.

418) ראה חגיגה ה, ב: „רב אידי אבוה דר' יעקב בר אידי הוה רגיל דהוה אזיל תלתא ירחי באורחא וחד יומא בבי רב, והוו קרו ליה רבנן: בר בי רב דחד יומא. חלש דעתיה ... א"ל ר' יוחנן: במטותא מינך, לא תעניש להו לרבנן. נפק ר' יוחנן לבי מדרשא ודרש: „כל העוסק בתורה (נ"א: לשמה) אפילו יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עסק כל השנה כולה" (רב אידי אביו של ר' יעקב בר אידי היה רגיל שהיה הולך שלושה חודשים בדרך ויום אחד [היה שוהה] בבית הרב [כלומר, בבית המדרש. רש"י: „מהלך שלשה חדשים היה מביתו לבית המדרש, ונוסע מביתו אחר הפסח ולומד יום אחד, וחוזר לביתו לשמח את אשתו בחג הסוכות"]. והיו קוראים לו הרבנים [כאן, כנראה, התלמידים] בן בית הרב של יום אחד. חלשה דעתו ... אמר לו ר' יוחנן: בבקשה ממך, אל תעניש את הרבנים [= התלמידים על שהעליבו אותך] יצא ר' יוחנן לבית המדרש ודרש: ... כל העוסק בתורה וכו').

419) ראה אבות דר"נ, הוצ' שכטר, נו"ב, פק כח, עמ' 57: „אמר להם (הלל הזקן לתלמידיו): הקטן שבכם (ר' יוחנן בן זכאי) אב לחכמה ואב לדורות, והגדול שבכם על אחת כמה וכמה"; משנה נזיר ז, ד: „אמר ר' עקיבא: ... כשבאתי והרציתי את הדברים לפני ר' יהושע, אמר לי: יפה אמרת ..."; משנה אבות ב, ח: „חמשה תלמידים היו לרבן יוחנן בן זכאי ... הוא היה מונה שבחן: ר' אליעזר בן הורקנוס – בור סיד שאינו מאבד טיפה; ר' יהושע – אשרי יולדתו; ר' יוסי – חסיד; ר' שמעון בן נתנאל – ירא חטא; ור' אלעזר בן ערך – מעין המתגבר. הוא היה אומר: אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים, ואליעזר בן הורקנוס בכף שניה – מכריע את כולם. אבא שאול אומר משמו: אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים ור' אליעזר בן הורקנוס אף עמהם, ור' אלעזר בן ערך בכף שניה – מכריע את כולם"; השווה אבות דר"נ, הוצ' שכטר, נו"א פרק יד, עמ' 58, נו"ב פרק כט, עמ' 58. בנו"א יש כמה שינויים בשבחים שהרעיף ריב"ז על תלמידיו, כגון: „לאליעזר בן

ומתגאה בהם[420], ולפעמים היה גם נושק לתלמיד מצטיין על ראשו או על פיו[421].

הורקנוס קרא ... קנקן זפותה שמשמרת את יינה. ליהושע בן חנניה קרא לו (קהלת ג, יב): [ה]חוט המשולש לא במהרה ינתק ... ולשמעון בן נתנאל קרא לו: גרועה (צ"ל: ערוגה, כאן במובן נוה מדבר) שבמדבר שמחזקת מימיה (נו"ב: „ערוגה שהיא מקבלת מימיה במדבר") ... ואלעזר בן ערך קרא לו: נחל שוטף ומעין המתגבר שמימיו מתגברין ויוצאין לחוץ"; ירושלמי חגיגה ב, א, דף עז, א; בבלי חגיגה יד, ב; תוספתא חגיגה ב, א: „כיון שגמר ר' לעזר (= אלעזר) בן ערך במעשה המרכבה, עמד רבן יוחנן בן זכאי ונשקו על ראשו ואמר: ברוך ה' אלהי אברהם, יצחק ויעקב (נ"א: אלהי ישראל) שנתן לאברהם אבינו בן חכם יודע לדרוש (נ"א: להבין ולחקור ולדרוש במעשה מרכבה) בכבוד אבינו שבשמים. יש לך נאה לדרוש (נ"א: יש נאה דורש) ואינו (נ"א: ואין) נאה מקיים, נאה מקיים ואינו (נ"א: ואין) נאה דורש. אלעזר בן ערך (נ"א: אתה) נאה דורש ונאה מקיים. אשריך אברהם אבינו שיצא מחלציך אלעזר בן ערך (נ"א: שאלעזר בן ערך יצא מחלציך שיודע לדרוש ולהבין בכבוד אבינו שבשמים)"; תוספתא אהילות טז, ח: „שאלו תלמידיו את רבן יוחנן בן זכאי ... אמר להם: יפה אמרתם. מעשה שעשו ידי וראו עיני ושכחתי ... שהיה מבקש לזרז את התלמידים. ויש אומרים: את הלל הזקן שאלו ... שהיה מבקש לזרז את התלמידים"; ירושלמי הוריות ג, ט, דף מח, ג; רב אבא בר כהנא ... אשכח ר' לוי יתיב דרש ... קם ר' אבא בר כהנא ונשקיה בראשיה. אמר: זכיתה מימרינה יקים; תזכי מימרינה מיתיב" (ר' אבא בר כהנא ... מצא את ר' לוי יושב ודורש ... קם ר' אבא בר כהנא ונשקו על ראשו. אמר: זכית לאומרה בעמידה [לאו דווקא, אלא שהיה עדיין צעיר ומשמש רבותיו בעמידה], תזכה לאומרה בישיבה [בדרך רב וזקן היושב בבית המדרש]); השווה ב"ר צח, יא, הוצ' תיאודור־אלבק עמ' 1262: „על (= נכנס) ר' לוי ואמר: ... אמר ליה (ר' יוחנן לר' לוי): אמרתה מן קאים, תזכי ותימרינה מן יתיב" (אמרתה [ז. א., את דרשתך] בעמידה, תזכה ותאמרה בישיבה). ראוי לציין גם ששמואל ירחינאה היה מכנה את תלמידו החביב רב יהודה בר יחזקאל בתואר „שיננא" (= שנון, חריף) על שם חכמתו וחריפות שכלו (ראה ברכות לו, א; שבת נה, א; עירובין נד, א; ר"ה כד, ב; חגיגה טו, ב; כתובות יב, ב; יד, א; נג, א; גיטין עח, ב; קידושין לב, א; יד, א; טו, ב; לו, ב; ב"ב קלג, ב; סנהדרין פ, ב; ע"ז מג, ב; כריתות יט, ב; נידה יג, א; יז, א; כה, ב). ראה גם הערה 423.

420) ראה, לדוגמה, ירושלמי הוריות ג, ח, דף מח, ד: „ר' חנניה הוה מיסתמיך בר' חייה בר בא בציפרין. חמא כל עמא פריי. א"ל: למה כל עמא פריי? א"ל: ר' יוחנן יתיב דריש בבית מדרשא דר' בנייה, וכל עמא פריי מישמעיניה. אמר: בריך רחמנא דחמי לי פירין עד דאנא בחיים" (ר' חנניא [= ר' חנינא]) היה נסמך על ר' חייא בר אבא בציפורי. ראה [ר' חנינא] את כל העם רצים. אמר לו [ר' חנינא לר' חייא בר אבא]: למה כל העם רצים? אמר לו [ר' חייא בר אבא לר' חנינא]: ר' יוחנן יושב ודורש בבית המדרש של ר' בנייה, וכל העם רצים לשמוע אותו. אמר [ר' חנינא]: ברוך הרחמן שהראה לי פירות בעוד אני בחיים).

421) ראה הוריות יב, ב: „אמר ליה הונא בריה דרב נחמן לרב פפא: ... קם נשקיה ברישיה" (אמר לו הונא בנו של רב נחמן לרב פפא: ... קם [רב פפא] ונשקו על ראשו); אבות דר"נ, הוצ' שכטר, נו"א פרק ו', עמ' 31: „... אותו היום נתן עיניו רבן יוחנן בן זכאי בר' אליעזר ואמר ליה: פתח ודרוש ... עמד ופתח ודרש בדברים שלא שמעתן אזן מעולם. כל דבר ודבר שיצא מפיו עמד רבן יוחנן בן זכאי על רגליו ונשקו על ראשו"; ירושלמי ברכות א, ח, דף ג, ד: „... דחנן בר בא אמר לחבריא: נימור לכון מילתא טבא דחמית לרב עביד, ואמריתה קומי שמואל וקם ונשק על פומי" (... שחנן בן [א]בא אמר לחבריה: נאמר לכם דבר טוב שראיתי את רב עושה, וכשסיפרתי את זה לפני שמואל, הוא קם ונשקני על פי); ראה גם ירושלמי

ברם, אם התנהג התלמיד בצורה בלתי נאותה והיה ראוי לנזיפה, לא היה הרב מהסס מלגעור בו ומלמתוח עליו ביקורת. ר׳ אליעזר, למשל, כעס על תלמידיו כשניסו לערוך לו טקס נחמה על מות שפחתו – מעשה הנוגד את ההלכה[422]. אפילו תלמיד כמו רב יהודה בר יחזקאל שהיה חביב ביותר על שמואל רבו[423] קיבל ממנו נזיפה על שאמר לו לאביו בפירוש שטעה בעניין מסויים ועל ידי כך בייש אותו בפרהסיה[424]. לפעמים היה אותו הרב ששיבח את התלמיד בהזדמנות אחת מותח עליו ביקורת חריפה בפעם אחרת אם שמע ממנו דברים שלא מצאו חן בעיניו[425]. אפילו תלמיד־חבר, ומכל שכן סתם תלמיד, לא היה פטור מביקורת אם אמר דברים שלא כהלכה, ותכופות היה הרב אומר לו: „פוק תני לברא״[426] (צא ושנה את זה החוצה), כלומר, מה שאמרת אינו נכון ואין לשנותו בבית המדרש.

חגיגה ב, א, דף עז, א ומקבילות וכמו כן ירושלמי הוריות ג, ט, דף מח, ג – עיין לעיל, הערה 419. יש לעמוד על כך שרק הרב היה נושק לתלמידו ולא להיפך. וכבר הדגיש לוי גינצבוג „שלא מצינו במקורות עתיקים שתלמיד . . . ישק לרבו״ (פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ראשון, ניו יורק, תש״א, עמ׳ 300). אשר לנשיקתו המפורסמת של יהודה איש קריות לישו הנוצרי (ראה מתי כו, מט; מרקוס יד, מה; לוקס כב, מז), יש להניח שרק בין הכיתות המשיחיות היה נהוג שתלמיד ישק לרבו.

422) ראה ברכות טז, ב; ירושלמי ברכות ב, ח, דף ה, ב; שמחות א, י: „מעשה ומתה שפחתו של ר׳ אליעזר (ו)נכנסו תלמידיו לנחמו (נ״א: ולא קיבל) . . . אמר להם: כמדומה אני (נ״א: הייתי) שאתם נכוים בפושרים. עכשיו אי אתם נכוים אפילו בחמי חמין (נ״א: ברותחין). לא כך שניתי לכם (נ״א: והלא אמרו) וכו׳ . . .?!״ ראה גם ירושלמי ברכות ג, א, דף ו, א – עיין לעיל הערה 394.

423) יראת שמים שרב יהודה הצטיין בה עשתה רושם עצום על שמואל רבו, עד כדי כך, שקרא עליו: „אין זה ילוד אשה״ (אלא מעין מלאך) (נידה יג, א). שמואל אפילו ביטל פעם את דעתו בענין הלכה מפני דעתו של רב יהודה תוך הכרה שתלמידו צודק ממנו; ראה ברכות לו, א: א״ל שמואל לרב יהודה: שיננא, כותך מסתברא״ (כמוך מסתבר). מעניין שלמרות זאת פסקו את ההלכה אליבא דשמואל; ראה שם: „ואע״ג דקלסיה שמואל לרב יהודה, הלכתא כותיה דשמואל״ (ואע״פ ששמואל שיבח את רב יהודה, ההלכה היא לפי [דעתו של] שמואל). עיין גם לעיל, הערה 419 סוף.

424) ראה סנהדרין פ, ב – פא, א; קידושין לב, א: „מתני ליה רב יחזקאל לרמי בריה . . . אמר ליה רב יהודה (נ״א: בריה): אבא, לא תיתנייה הכי . . . אמר ליה שמואל לרב יהודה: שיננא, לא תימא ליה לאבוך הכי״ (שנה לו רב יחזקאל לרמי בנו . . . אמר לו רב יהודה (נ״א: בנו): אבא, אל תשנה לו ככה . . . אמר לו שמואל לרב יהודה: חריף, אל תאמר לאביך ככה) (רש״י סנהדרין שם: „להודיעו בהדיא [= בפירוש] שהוא טועה משום דמכסיף [= שמתבייש] ומצטער״).

425) ראה בראשית רבה מז, ט: „נמול אברהם (בראשית יז, כו) . . . א״ר לוי: מל אברהם אין כתיב, אלא נמול. בדק עצמו ומצא עצמו מהול. אמר ר׳ ברכיה: בהיא ענתא אקיל ר׳ אבא בר כהנא לר׳ לוי; אמר ליה: כזבנא, שקרנא את . . .״ (בשעה ההיא הקל ר׳ אבא בר כהנא בכבודו [כלומר, זלזל בו] של ר׳ לוי; אמר לו: כזבן, שקרן אתה). יחס שונה לגמרי מטעם ר׳ אבא בר כהנא לר׳ לוי מוצאים אנו בירושלמי הוריות ג, ט, דף מח, ג – עיין לעיל, הערה 419.

426) שבת קו, א; עירובין ט, א; ביצה יב, ב; יומא מג, ב; יבמות עז, ב; ב״ק לד, ב; סנהדרין סב, א־ב.

בהקשר זה ראוי לציון מקרה יחיד במינו שנתרחש במאה השלישית לספירה. ר׳ שמלאי בא אל ר׳ יוחנן – לפי נוסח אחר, ר׳ יונתן וכצ״ל – וביקש ממנו שישנה לו „ספר יוחסין״ [427]. בראשונה היסס ר׳ יונתן למלא את בקשתו, אבל בסופו של דבר כשר׳ שמלאי הפציר בו הסכים לכך. ברם, כשר׳ שמלאי ביקש ממנו ללמדו את הספר תוך שלושה חודשים, כעס עליו ר׳ יונתן ובחמתו זרק אחריו רגבי עפר, אם כי אח״כ ניאות להשיב לו על שאלה אחרת שכן ראה בו „צורבא מרבנן״ [428].

---

427) כנראה, פירוש על ספר דברי הימים. לפי הסבר אחר, ספר יוחסין הוא פירוש – – שלא נתקיים בידינו – – על מסכת קידושין פרק ד׳ המתחיל במילים „עשרה יוחסין״.

428) ראה פסחים סב, ב: „ר׳ שמלאי אתא לקמיה דר׳ יוחנן (כ״י מינכן: נתן, ונראה שהכוונה לר׳ יונתן; עיין ירושלמי פסחים ה, ג, דף לב, א – שם מסופר מעשה דומה בנוסח מקוצר, ונאמר שר׳ שמלאי בא אל ר׳ יונתן וביקש ממנו שילמדו אגדה). א״ל: ניתני לי מר ספר יוחסין. א״ל: מהיכן את? אמר ליה: מלוד. – והיכן מותבך? – בנהרדעא. אמר ליה: אין נידונין (נ״א: שונין וכצ״ל) לא ללודים ולא לנהרדעים, וכל שכן דאת מלוד ומותבך בנהרדעא. כפייה וארצי. אמר ליה: ניתנייה (נ״א: נתינא ליה [צ״ל: לי]) בתלתא ירחי. שקל קלא פתק (נ״א: שדא) ביה. אמר ליה: ומה ברוריה דביתהו דר׳ מאיר, ברתיה דר׳ חנינא (נ״א: חנניה) בן תרדיון דתנייה תלת מאה שמעתתא ביומא (גירסת הב״ח: ביומא דשותא) מתלת מאה ריבוותא ואפילו הכי לא יצתה ידי חובתה בתלת שנין, ואת אמרת בתלתא ירחי?! כי שקיל ואזיל אמר ליה: רבי . . . אמר ליה: הואיל וצורבא מרבנן את, תא ואימא לך . . .״ (ר׳ שמלאי בא אצל ר׳ יוחנן [נ״א: ר׳ נתן = ר׳ יונתן וכצ״ל]. אמר לו: ישנה לי מר ספר יוחסין. – אמר לו: מהיכן אתה? – אמר לו: מלוד. – והיכן מושבך [כלומר, איפה אתה גר כעת]? – בנהרדעא. אמר לו: אין נידונין [נ״א: שונין וכצ״ל] לא ללודים ולא לנהרדעים [רש״י: לדחוייה איכוון (= לדחותו נתכוון), ל״א (לישנא אחרינא = לשון אחרת) לפי שאינן מיוחסין], וכל שכן שאתה מלוד ומושבך בנהרדעא. – [ר׳ שמלאי] הפציר בו ונתרצה. אמר לו: נשנה אותו [ז. א., את ספר יוחסין; נ״א: שנה אותו לי] בשלושה חודשים. לקח [ר׳ יונתן] רגבי עפר והשליכם עליו. אמר לו: ומה ברוריה אשתו של ר׳ מאיר, בתו של ר׳ חנינא [נ״א: חנניה] בן תרדיון ששנתה שלוש מאות הלכות ביום [נ״א: של רוח מזרחית (או: דרומית), ז. א., כשקשה ללמוד בגלל החום] משלוש מאות רבנים, ואפעלפי כן לא יצאה ידי חובתה [רש״י: לא יכלה לשנותה] בשלש שנים, ואתה אמרת בשלושה חודשים?! כשעמד [ר׳ שמלאי] ללכת, אמר לו: רבי . . . אמר לו [ר׳ יונתן]: הואיל ותלמיד חכם אתה, בוא ואומר לך . . .).

היו גם מקרים שהרב גינה תלמיד על שהוא חסר שכל, ש„עומד בשטותו" [429] ו„שאין לו מוח בקדקדו" [430]. מקרים כאלה היו יוצאי דופן שכן הכירו חז"ל את העקרון הפדגוגי שאין לכנות תלמיד או סתם ילד בכינויים של גנאי כגון „שוטה" או „טיפש" [431]. ברם, חרף העובדה שבדרך כלל — — כפי שעוד נראה להלן — — היה הרב סבלן ונוח לתלמידיו, היתה גם גישה אחרת שמטרתה היתה להטיל אימה בתלמידים. למשל, ר' יהודה הנשיא ציווה לרבן גמליאל בנו לפני מותו: „זרוק מרה בתלמידים" [432]. ואמנם כעסו של הרב היה עלול להפחיד את התלמידים, אפילו לא היה מכוון כלפיהם [433], שכן

---

429) ראה ירושלמי נזיר ט, ב, דף נז, ד: „. . . א"ל רבי: אדיין (= עדיין) בר פיקה עומד בשטותו".

430) ראה יבמות ט, א; מנחות פ, ב: „א"ל לוי לרבי . . . אמר ליה (רבי ללוי): כמדומה לי (נ"א: אני) שאין לו מוח בקדקדו".

431) ראה פסיקתא דרב כהנא יד, הוצ' בובר, עמ' קיח, ב — קיט, א: „למה היה משה דומה? למלך שמסר את בנו לפידגוגו (= מחנכו) וא"ל: אל תהי קורא לבני מורה. מה הדין לישנא מורה? (נ"א: א"ר ראובן) בהדין לישנא יונית צוויחין לשטיא מורוס (מה זה לשון מורה? . . . כאותה לשון יוונית שקוראים בה לשוטה מורוס). פעם אחת הקרה (= קרה) יקרא אותו מורה? א"ל המלך: כל עצמי הייתי מצוה אותך ואמרתי לך: אל תהי קורא לבני מורה, ואת (= ואתה) קורא לו מורה?! לית עיסקא דערום מהלך עם שטיא (אין לו לאדם פיקח עסק ללכת עם שוטה). כך כתיב: ויאמר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל (שמות ו, יג). מה ציום? אמר להם: אל תהיו קורין לבני מורין. וכיון שהקניטוהו על מי מריבה, אמר להם משה: שמעו נא המורים (במדבר כ, י). א"ל הקב"ה: כל עצמי הייתי מצוה אתכם ואמרתי לכם: אל תהיו קורין לבני מורין. וכיון דקרית (= שקראת) מורה, לית עיסקא דערום מהלך עם שטיא. לכן לא תביא (לשון יחיד) אין כתיב כאן, אלא לא תביאו (במדבר כ, יב) — לא את (= אתה) ולא אחיך ולא אחותך עלין לארעא דישראל (עולים לארץ ישראל)".

432) כתובות קג, ב. ראה רש"י שם, ד"ה זרוק מרה — „אימה, שתהא אימתך עליהם".

433) ראה ביצה טו, ב: „ת"ר: מעשה בר' אליעזר שהיה יושב ודורש כל היום כולו (כלומר, ביום טוב) בהלכות יום טוב. יצתה כת ראשונה . . . כת שניה . . . כת שלישית . . . כת רביעית . . . כת חמישית . . . התחילו כת ששית לצאת. אמר: הללו בעלי מארה. נתן עיניו בתלמידים. התחילו פניהם משתנין (רש"י: „כסבורין שבועס על כת ששית מפני שאחרו לצאת וכל שכן עלינו"). אמר להם: לא לכם אני אומר, אלא להללו שיצאו שמניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה". עיין גם ברכות מג, א; מו, ב — ראה לעיל הערה 200.

האמינו שיתכן שתלמיד שהכעיס את רבו ימות מיתה חטופה או לא יוציא את שנתו[434], ואולי אפילו לא את שבתו[435].

ברם, למרות זאת, איש לא היה יכול להטיל ספק במסירותו של הרב לתלמידיו ובאהבתו אליהם. על רבן יוחנן בן זכאי, למשל, סיפרו ש„לא פתח אדם דלת לתלמידיו אלא הוא בעצמו . . . וכן היה ר׳ אליעזר תלמידו נוהג אחריו"[436]. כמו כן דאג רבן יוחנן בן זכאי לאליעזר כשהלה התחיל ללמוד אצלו והיה רעב ללחם[437]; ולפי נוסחא אחת, „עמד וקרע את בגדיו"[438] כשנודע לו שתלמידו סובל חרפת רעב והוא (ריב"ז) לא ידע על זה.

נוסף להוראת חינם, היה הרב עושה כמה טובות לתלמידיו. הוא היה ממליץ על תלמיד מוכשר שהיה זקוק למשרה ציבורית[439]; מבקר

---

434) ראה ירושלמי ברכות ב, ו, דף ה, ב: „תני: לא יבעול אדם בעילה לכתחילה בשבת מפני שהוא עושה חבורה, ואחרים מתירין . . . בנימן גוזכייה (= מהעיר גנזך שבמדי) נפק ומור משמיה דרב (יצא ואמר בשמו של רב): מותר. שמע שמואל ואיקפד עילוי (והקפיד עליו; פני משה: „דלא אמר רב הכי" = שלא אמר רב כן) ומית עילוי, וקרי (ומת בגלל זה. וקרא [שמואל]): ברוך שנגפו". השווה בראשית רבה ק, ז, הוצ׳ תיאודור – אלבק עמ׳ 1291: „ומנין שאין אבל בשבת? . . . שמואל אמר: . . . תשמיש רשות (ז. א., לאבל בשבת). חד תלמיד מן דשמואל (תלמיד אחד של שמואל) שמש מטתו, הלך רחץ. אמר לו (ז. א., שמואל), להלכה אמרתי לך, שמא למעשה ?! איקפד עלוהי ומית (שמואל הקפיד עליו והוא מת)". ראה גם ברכות לט, א – עיין לעיל, הערה 171.
הערה 171.

435) ראה לעיל, הערה 118.
וביחוד הערה 118.

436) סוכה כח, א.

437) עיין אבות דר"נ, הוצ׳ שכטר, נו"א ו׳, עמ׳ 30-31: „אמר לו רבן יוחנן בן זכאי: אליעזר, בני, כלום סעדת היום? שתק. שוב אמר לו ושתק. שלח וקרא לאכסניא שלו. אמר להם: כלום סעד אליעזר אצלכם? אמרו לו: אמרנו, שמא אצל רבי היה סועד. אמר להם: אף אני אמרתי שמא אצלכם היה סועד. ביני וביניכם אבדנו את ר׳ אליעזר מן האמצע".

438) שם, נו"ב, עמ׳ 31.

439) ראה ירושלמי יבמות יב, ז, דף יג, א: „בני סימונייא אתון לגבי רבי, אמרין ליה: בעא תתן לן חד בר נש דריש, דיין וחזן, ספר, מתניין ועבד לן כל צורכינן; ויהב לון לוי בר סיסי (בני סימונייא [= סימוניה, עיר בגליל התחתון] באו אצל רבי, אמרו לו: רצוננו שתתן לנו אדם אחד דרשן, דיין וחזן, סופר ומַשנה [= מלמד מקרא ומלמד משנה] ועושה לנו כל צורכנו [ז. א., מנהל את כל העניינים הציבוריים שלנו]; נתן להם את לוי בן סיסי); השווה בראשית רבה פא, ב: „רבנו הוה עבר על סימוניה (רבנו [=ר׳ יהודה הנשיא] היה עובר על יד סימוניה), יצאו אנשי סימוניה לקראתו. אמרו לו: רבי, תן לנו אדם שיהא מקרא ומשנה אותנו ודן דינינו. נתן להם את לוי בן סיטי"; ראה ירושלמי שביעית ו, א, דף לו, ד: „ר׳ שמעון בן לקיש אזל לבוצרה. אתון לגביה, א"ל: חמי לן חד בר נש דריש, דיין, ספר, חזן, עביד כל צורכינן. חמא חד בבליי, א"ל: חמית לך חד אתר טב וכו׳" (רשב"ל הלך לבוצרה [עיר בעבר הירדן]. באו לפניו [ו]אמרו לו: ראה לנו אדם דרשן, דיין, סופר [= מלמד מקרא], חזן [= מפקח, שמש] [ו]עושה כל צורכנו. ראה [רשב"ל] בבלי אחד. אמר

אצלו ומטפל בו בחוליו[440]; דואג לו שיוכל להמשיך בלימודיו גם כשהיה חולה ונעדר מבית המדרש[441]; מנחמו באבלו[442]; ומשתדל

לו: מצאתי לך מקום טוב וכו׳). יש להניח שאותו הבבלי היה אחד מתלמידיו של ר׳ שמעון בן לקיש.

לפעמים היה מישהו אחר ממליץ לרב על תלמידיו לשם מינויים למשרה ציבורית; ראה הוריות. י, א: „... [ד]רבן גמליאל ור׳ יהושע הוו אזלי בספינתא (...ר״ג ור׳ יהושע היו נוסעים בספינה) ... א״ל (ר׳ יהושע לר״ג): ... שני תלמידים שיש לך ביבשה, ר׳ אלעזר חסמא ור׳ יוחנן בן גודגדא שיודעין לשער כמה טפות יש בים, ואין להם פת לאכול ולא בגד ללבוש. נתן דעתו להושיבם בראש. כשעלה (ז. א., ליבשה), שלח להם ולא באו. חזר ושלח ובאו. אמר להם: כמדומין אתם ששררה אני נותן לכם, עבדות אני נותן לכם וכו׳״.

לא תמיד היה הרב מוכן לתת המלצה לתלמידו, ביחוד אם רצה התלמיד לרדת מא״י ולהשיג משרה בחו״ל; ראה ירושלמי מו״ק ג, א. דף פא, ג: „שמעון בו׳ בא אתא לגבי ר׳ חנינה. א״ל: כתוב לי חדא איגרא דאיקר, ניפוק לפרנסתי לארעא ברייתא (שמעון בן [א]בא בא לפני ר׳ חנינה [= חנינא]. אמר לו: כתוב לי איגרת של כבוד [= המלצה] שאצא לפרנסתי לחו״ל). אמר לו: למחר אני הולך אצל אבותיך (כלומר, אמות), יהו אומרים לי: נטיעה אחת של חמדה שהיתה לנו בא״י התרתה לה לצאת לחוץ לארץ״. (אמנם לבסוף נתן לו ר׳ יוחנן את ההמלצה המבוקשת; ראה בבלי סנהדרין ה, ב).

לעומת זה, אם ציפה הרב שתלמידו יחזור לא״י ולא ישתקע בחו״ל, היה נותן לו המלצה שיוכל למצוא משרה זמנית בחו״ל; ראה ירושלמי חגיגה א, ח, דף עו, ד: „ר׳ חייה בר בא אתא לגבי ר׳ לעזר. א״ל: פייס לי לרבי יודן נשייא דיכתוב לי חדא איגרא דאיקר, ניפוק לפרנסתי לארעא ברייתא (ר׳ חייא בן [א]בא בא אצל ר׳ אלעזר. אמר לו: בקש בשבילי מר׳ יהודה נשיאה [= בן בנו של ר׳ יהודה הנשיא] שיכתוב לי איגרת של כבוד [= המלצה] שאצא לפרנסתי לחו״ל). פייסיה וכתב ליה (ביקש [ר׳ אלעזר מר׳ יהודה נשיאה] וכתב בשבילו [ז. א., בשביל ר׳ חייא בר אבא]): הרי שילחנו אליכם אדם גדול, שלוחינו וכיוצא בו (= נציגנו) עד שהוא מגיע (= חוזר) אצלינו ... הכין (= ככה) כתב ליה: הרי שילחנו לכם אדם גדול. ומה היא גדולתו? שאינו בוש לומר: לא שמעתי״.

440) ראה נדרים מ, א: „מעשה בתלמיד אחד מתלמידי ר׳ עקיבא שחלה. לא נכנסו חכמים לבקרו, ונכנס ר״ע לבקרו. ובשביל שכיבדו (= טאטאו) וריבצו (= הרביצו את האבק על ידי זריקת מים) לפניו, חיה. אמר לו: רבי, החייתני״; ברכות ה, ב: „ר׳ חייא בר אבא חלש, על לגביה ר׳ יוחנן (ר׳ חייא בר אבא חלה, נכנס אצלו ר׳ יוחנן) ... ר׳ יוחנן חלש, על לגביה ר׳ חנינא ... ר׳ אלעזר חלש, על לגבי ר׳ יוחנן״. בכל המקרים האלה ביקר הרב אצל תלמידו החולה ועזר לו להירפא ולקום מחוליו — בלשון הגמרא: „יהב ליה ידיה ואוקמיה״ (נתן לו ידו והקימו — אולי ע״י ריפוי פסיכולוגי); ירושלמי ברכות ב, א, דף ד, ב: „ר׳ אלעזר סליק מבקרא לר׳ שמעון בר אבא. אמר ליה: בגין דאנא תשיש ואנא קרי שמע ומתנמנם, נפיק אנא ידי חובתי? א״ל: אין״ (ר׳ אלעזר עלה לבקר את ר׳ שמעון בר אבא. אמר לו [ר״ש לר״א]: כיוון שאני חולה ואני קורא שמע ומתנמנם [באמצע], האם יוצא אני ידי חובתי [פני משה: „אם אני גומרה אח״כ]? א״ל: כן).

441) ראה ירושלמי מו״ק ג, ה, דף פב, ד: „חד תלמיד מן דרב חסדא איבאש. שלח ליה תרין תלמידין דיתנון עימיה ... חד תלמיד מן דבר פדיה איבאש. שלח ליה תרין תלמידין דיתנון עימיה״ (תלמיד אחד של רב חסדא חלה. שלח אליו שני תלמידים שילמדו עמו [קרבן העדה: „דכל זמן שיעסקו בתורה אין רשות למלאך המות לשלוט בו״] ... תלמיד אחד של בר פדיה חלה. שלח אליו שני תלמידים שילמדו עמו).

442) ראה כתובות ח, ב: „... דרב חייא בר אבא מקרי בניה (נ״א: בריה)

להציל את חייו אם היה בסכנה[443]. כשביקר אצלו התלמיד, היה הרב צריך ללוותו בתום הביקור „עד עיבורה (= פרוורים) של עיר"[444]. לפי ההלכה, „תלמיד שגלה (משום שהרג את הנפש בשוגג) מגלין רבו עמו", שכן אין לתלמיד „חיותא" — — כלומר, חיי תורה — — אלא בחברתו של רבו[445]. אם מת התלמיד בחיי רבו, היה הרב מתאבל עליו כמו על בן וקורע את בגדיו[446].

דריש לקיש הוה, ואמרי ליה, מתני בריה דריש לקיש הוה. שכיב ליה ינוקא. יומא קמא לא אזל לגביה. למחר דבריה ליהודה בר נחמני מתורגמניה. אמר ליה: קום אימא מלתא כל קביל ינוקא. פתח ואמר: ... חשיב את לאתפוסי אדרא" (ר' חייא בר אבא היה מלמד בניו [נ"א: בנו] של ריש לקיש. מת לו [לרב חייא בר אבא] תינוק. ביום הראשון לא הלך [ר"ל] אצלו. למחר לקח איתו את יהודה בן נחמני מתורגמנו. אמר לו [ר"ל ליהודה בן נחמני]: קום אמור דבר על אודות התינוק [רש"י, ד"ה כל קביל ינוקא: „לנגד המאורע, דברים ניחומים על מיתת הילד"]. פתח ואמר: ... חשוב אתה [כלומר, ר' חייא אבי התינוק] להיתפס על הדור" [רש"י, ד"ה חשיב את לאתפוסי אדרא: „חשוב אתה למעלה לתופסך (צ"ל: לתפוסך) ואת בניך בעון הדור ..."]). מתוך הרקע ההיסטורי והשוואה עם כתובות קיא, ב, נראה שהאב השכול היה ר' חייא בר אדא, תלמידו של ר"ל ולא ר' חייא בר אבא; ראה מאמרי, „מי היה מורם של ילדי ריש לקיש", „סיני", כרך נג, חוברת ג (שכא), סיון תשכ"ג, עמ' קנג־קנו.

443) ראה פסחים קיב, א: „חמשה דברים צוה ר' עקיבא את ר' שמעון בן יוחי כשהיה חבוש בבית האסורים. אמר לו (רשב"י לר"ע): רבי, למדני תורה. אמר: איני מלמדך ... בני, יותר ממה שהעגל רוצה לינק פרה רוצה להגיק. אמר לו: ומי בסכנה? והלא עגל בסכנה!" מכאן ברור שסירובו של ר"ע ללמד את תלמידו תורה נבע משיקולים „בטחוניים" שכן אסרה אז המלכות את הוראת התורה. חמשת הדברים שר"ע ציווה לרשב"י היו מוגבלים לענייני דרך ארץ ולא „תורה" במובן המקובל של המילה. ראה גם סנהדרין יד, א: ... שפעם אחת גזרה מלכות הרשעה גזירה (נ"א: שמד וכצ"ל) על ישראל שכל הסומך יהרג וכל הנסמך יהרג ... מה עשה ר' יהודה בן בבא? הלך וישב לו ... בין אושא לשפרעם וסמך שם חמשה זקנים ואלו הן: ר' מאיר ור' יהודה ור' שמעון ור' יוסי ור' אלעזר בן שמוע ... כיון שהכירו אויביהם (נ"א: אויבים) בהן, אמר להן: בניי, רוצו. אמרו לו: רבי, מה תהא עליך? אמר להן: הריני מוטל לפניהם כאבן שאין לה הופכים". ראה ביחוד ירושלמי תרומות ח, ט, דף מו, ב: „ר' איסי איתציר בספסופה (ר' איסי נתפס בבית סוהר או, לפי פירוש אחר, במהומה; פני משה: „ניצוד במקום סכנה הרבה ... שכל הניצוד לשם סוף נספה הוא"). אמר ר' יונתן: יכרך המת בסדינו (פני משה: „כלומר, שנתייאש הימנו ואין לו אלא להכין לעצמו תכריכי המת"). א"ר שמעון בן לקיש: עד דאנא קטיל ואנא מתקטיל; אנא איזיל ומשיזיב ליה בחיילא. אזל ופייסון ויהבוניה ליה" (פני משה: „או אני אהרוג או אני נהרג; אני אלך ואציל אותו בכח; והלך ופייס לאותן הגזלנים והניחוהו ונתנו אותו לידו"). אם כי ר' איסי (= ר' אסי) היה בעיקר תלמידו של ר' יוחנן, חברו וגיסו של רשב"ל, הרי יש לנו כאן דוגמה מאלפת של מסירות נפש של רב למען תלמיד, אפילו לא היה תלמידו המובהק.

444) ראה סוטה מו, ב: „הרב לתלמיד (חייב ללוותו) עד עיבורה של עיר".

445) ראה מכות י, א: „תנא: תלמיד שגלה מגלין רבו עמו, שנאמר (דברים ד, מב): וחי — עביד ליה מידי דתהוי לי חיותא (עֲשֵׂה לו דבר שיהיו לו חיים). אמר ר' זעירא (נ"א: ר' זירא): מכאן שלא ישנה לתלמיד שאינו הגון" (שכן תלמיד שכזה עלול להרוג את הנפש ולגרום לרבו לגלות עמו).

446) ראה ירושלמי ברכות ב, ח. דף ה, ב־ג: „כד דמך ר' חייא בר אדא, ... קביל ר"ל

כשהיה הרב מלמד את תלמידו, היה חייב לגלות סבלנות ואסור היה לו לכעוס עליו שכן „לא הקפדן מלמד"[447] אע"פ שהתלמיד היה צריך להיות מוכן לסבול את כעסו של רבו ולשתוק[448], הרי הרב הכעסן היה מגונה בעיני חז"ל. הרבה דברים נאמרו נגד תלמידי חכמים וגם סתם בני אדם קפדנים וכעסנים[449], לרבות אפילו משה רבינו[450] שבייחסיו לישראל שימש אב־טיפוס לרב ביחסיו עם

עילוי דהוה רביה ... עאל ואיפטר עילוי: ... (שה"ש ו, ב) וללקוט שושנים – אילו הצדיקים שמסלקן מביניהן ... כד דמך ר' בון בר ר' חייא, על ר' זעירא ואפטר עילוי ... יגע ר' בון בתורה לעשרים ושמונה שנה מה שאין תלמיד ותיק יכול ללמוד למאה שנה כד דמך ר' סימון בר זביד, עאל ר' ליא ואפטר עילוי: ... תלמיד חכם שמת מי מביא לנו חליפתו? מי מביא לנו תמורתו?" (כשנפטר ר' חייא בן אדא ... קיבל ר"ל על עצמו (להספידו) שכן היה רבו ... נכנס והספיד עליו וכו' ... כשנפטר ר' [א]בון בן ר' חייא, נכנס ר' זעירא [= ר' זירא] והספיד עליו וכו' ... כשנפטר ר' סימון בן זביד, נכנס ר' ליא [= ר' אילא = ר' הילא = ר' אלעאי] והספיד עליו וכו'). ר' אבון בן ר' חייא היה תלמידו של ר' זירא (עיין ירושלמי מעשרות ב, א, דף מט, ג; ירושלמי דמאי א, ג, דף כב, א; ירושלמי כלאים ד, ד, דף כט, ב; ירושלמי ר"ה א, א, דף נו, ג; ירושלמי ביצה א, א, דף ס, א; ירושלמי כתובות ד, ה, דף כח, ג), ור' סימון בן זביד היה תלמידו של ר' אלעאי (עיין ירושלמי פסחים ח, ו, דף לו, א; ירושלמי סוכה ב, ח, דף נג, ב). השווה גם שהש"ר ו, ב וקה"ר ה, טז. בשני מדרשים אלה נשתבש שמו של ר' חייא בר אדא לר' חייא בר אוייא ונוסף פרט מעניין שלאחר מותו של ר' חייא „אמרי(ן) לר' יוחנן: עול ואפטר עילוי. אמר לון: ייעול ריש לקיש (נ"א: ר' שמעון בן לקיש) דהוא תלמידיה והוא ידע חייליה. עאל ר' שמעון ואפטר עילוי וכו'" (אמרו לר' יוחנן: היכנס והספד אותו [ז.א., את ר' חייא]. אמר להם: ייכנס ר"ל שכן הוא [כלומר, ר' חייא] תלמידו והוא [ז.א., ר"ל] יודע את כוחו [ז.א., את גדולתו של ר' חייא בתורה ובמידות]. נכנס ר' שמעון [בן לקיש = ריש לקיש] והספיד עליו וכו'). ראה גם שמחות ט, ב: „הכל חולצין (כלומר קורעים קריעה גדולה עד שמגלים את הכתף) על חכם ועל תלמיד". המילה „הכל" כוללת כמובן גם את רבו של התלמיד. נוסחאות שונות ומקוטעות על מותו של ר' סימון בן זביד (נ"א: זבדי) ישנן בירושלמי ג, ט, דף מח, ב ובבראשית רבה צא, ח.

447) משנה אבות ב, ה.

448) ראה ברכות סג, ב: „כל תלמיד שכועס עליו רבו פעם ראשונה ושותק זוכה להבחין בין דם טמא לדם טהור ... כל תלמיד שכועס עליו רבו פעם ראשונה ושניה ושותק זוכה להבחין בין דיני ממונות לדיני נפשות (כלומר, להכריע בדין מסובך לאיזה סוג הוא שייך)".

449) ראה משנה אבות ה, יא: „נוח לכעוס וקשה לרצות – רשע"; ברכות כט, ב: „לא תרתח (= תכעס) ולא תחטא"; פסחים סו, ב: „כל אדם שכועס, אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו, אם נביא הוא נבואתו מסתלקת ממנו; שם קיג, ב: „שלשה הקב"ה אוהבן: מי שאינו כועס ... שלשה חייהן אינם חיים ... הרתחנין (= הכעסנים)"; נדרים כב, ב: „כל הכועס אפילו שכינה אינה חשובה כנגדו ... משכח תלמודו ומוסיף טיפשות ... בידוע שעוונותיו מרובין מזכיותיו"; אבות דר"נ, הוצ' שכטר, נו"א פרק ג, עמ' 15: „החובט פתו בקרקע והמפזר מעותיו בחמתו אינו נפטר מן העולם עד שיצטרך לבריות ... הקורע את בגדיו בחמתו והמשבר כליו בחמתו סוף שיעבוד עבודת אלילים וכו'".

450) ראה ספרי במדבר (מטות) קנז, והוצ' האראוויטץ, עמ' 213: „משה רבינו לפי שבא לכלל כעס בא לכלל טעות. ר' אלעזר בן עזריה אומר: בשלשה מקומות בא משה לכלל כעס ובא לכלל טעות"; ויק"ר יג, א: „... וכיון שכעס (משה) נתעלמה הלכה ממנו. אמר ר' הונא: בשלשה מקומות כעס משה ונתעלמה הלכה ממנו ... וכיון שכעס שכח מלומר להן הלכות שבת ... וכיון שכעס נתעלמה הלכה ממנו, שכח מלומר להן זולכות כלי מתכות ... וכיון שכעס שכח מלומר להן שהאונן אסור מלאכל בקדשים". – דוגמאות אחרות של ביקורת על משה רבינו מובאות להלן עמ' 294 – 296.

ותלמידין[451].

כדי ללמד את התורה על בורייה, היה הרב חייב להסביר כל דבר לכל הפחות ארבע פעמים[452]. ברם, לדעתו של ר׳ עקיבא, אם נתקשה התלמיד בהבנת העניינים, „חייב אדם לשנות לתלמידו עד שילמדנו שנאמר (דברים לא, יט): ולמדה את בני ישראל. ומנין עד שתהא סדורה בפיהם? שנאמר (שם): שימה בפיהם״[453]. כמו כן הקפיד ר׳ עקיבא על כך שיהא הרב מסביר את טעמי הדינים ולא רק מוסר הלכות פסוקות[454]. על אמורא אחד, ר׳ פרידא, סיפרו בהפלגה שהיה לו תלמיד בעל תפיסה חלשה, והיה מלמדו כל דבר ארבע מאות פעמים. פעם קרה מקרה שגם זה לא הועיל שכן היה התלמיד מודאג שרבו יפסיק את השיעור לדבר מצווה. כשהבין ר׳ פרידא עד היכן דברים מגיעים, חזר ולימדו ארבע מאות פעמים נוספות[455].

---

451) עיין, למשל, עירובין נד, ב: „כיצד סדר משנה? משה למד מפי הגבורה? נכנס אהרן ושנה לו משה פירקו ... נכנסו בניו (ז.א., אלעזר ואיתמר בני אהרן) ושנה להן משה פירקן (רש״י: „אותו פרק עצמו ששנה לאהרן״) ... נכנסו זקנים ושנה להן משה פירקן ... נכנסו כל העם ושנה להן משה פירקן. נמצאו ביד אהרן ארבעה (פעמים ששמע מפי משה) ... נמצא ביד הכל ארבעה״.

452) ראה שם: „חייב אדם לשנות לתלמידו ארבעה פעמים וכו׳...״ ראה גם הערה 451. השווה ברכות יח, א; מו״ק טז, ב: „אם קרית לא שנית, אם שנית לא שלשת, אם שלשת לא פירשו לך (נ״א: חכמים)״.

453) עירובין נד, ב.

454) ראה שם: „ומניין שחייב להראות לו (כלומר, לתלמיד) פנים? (רש״י: „ללמדו לתת טעם בדבריו בכל אשר יוכל ולא יאמר: כך שמעתי, הבן אתה הטעם מעצמך״) שנאמר: (שמות כא, א) ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם״.

455) ראה שם: „רבי פרידא הוה ליה ההוא תלמידא דהוה תני ליה ארבע מאה זימני וגמר. יומא חד בעיוה למלתא דמצוה. תנא ליה ולא גמר. א״ל: האידנא מאי שנא? „א״ל: מ[ד]ההיא שעתא דא״ל למר: איכא מילתא דמצוה אסחאי לדעתאי, וכל שעתא אמינא: השתא קאי מרי, השתא קאי מר. א״ל: הב דעתיך ואתני ליך. הדר תנא ליה ד׳ מאה זימני״ (נ״א: אחריני) (ר׳ פרידא היה לו תלמיד אחד שהיה שונה לו [ז.א., את פרקו] ארבע מאות פעמים עד שלמד [כלומר, הבין] אותו. יום אחד ביקשוהו [ז.א., את ר׳ פרידא לבוא] לדבר מצווה. [ר׳ פרידא] שנה לו ולא למד [ז.א., לא תפס את העניין]. אמר לו [ר׳ פרידא לתלמידו]: עכשיו מה שונה? [כלומר, מה נשתנה עכשיו?] אמר לו: מאותה שעה שאמרו לו לאדוני: יש דבר מצוה, היסחתי את דעתי, וכל שעה אמרתי: עכשיו אדוני יעמוד, עכשיו אדוני יעמוד. אמר לו [ר׳ פרידא לתלמידו]: תן דעתך [ללמוד] ואשנה לך. שנה לו ארבע מאות פעמים [נ״א: אחרות]).

דוגמה אחרת של תלמיד שהתקשה להבין את חומר לימודו משום שהיה מודאג על חמורתו שהגיע זמנה ללדת (ואילו רבו הניח את דעתו) מסופרת בבראשית רבה כ, ו (ובצורה מקוצרת בירושלמי; ראה להלן): „חייא בר אדא (בירושלמי: „רב חייה בר אשי״ וכצ״ל, שכן היה רב חייה [או: חייא] בר אשי תלמידו המובהק של רב — עיין א. היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק ב׳, עמ׳ 442-443, ערך רב חייא בר אשי) הוה יתיב קומי רב. הוה מסבר ליה ולא סבר. אמר ליה: למה לית את סבר? אמר ליה: דהא חמרתי בעייא למילד ואני מחיירא שמא חיצן (נ״א: תצטנן) ותמות. אמר לו: ומה אכפת לך? וכו׳״ (חייא בן אדא היה יושב לפני רב. היה [רב] מסביר לו ולא הבין [חייא]. אמר לו [רב לחייא]: למה אין אתה מבין? אמר לו: שהנה חמורתי צריכה ללדת ואני מתיירא וכו׳); השווה ירושלמי יבמות ד, יא, דף ו, א: „רב חייה בר אשי הוה יתיב קומיה דרב. חמיתיה מבעת. א״ל: מהו כן? א״ל: חמרתי מעברה והיא

הרב היה משתמש בתכסיסים פדגוגיים שונים ומשתדל לדובב את תלמידיו על ידי שאלות שהיו מיועדות לא לבחון את ידיעותיהם אלא לזרז ולחדד אותם[456]. כשהיו התלמידים שואלים שאלות, היה הרב מעודד אותם לנצל את חריפות שכלם ולמצוא את התשובות בעצמם[457]. לפעמים היה הרב נוטל רשות מתלמידיו לשאול אותם והיה אומר להם: אשאל?[458]

היו מקרים שרב היה משתדל להציל בנו של תלמיד חכם שיצא לתרבות רעה והחזירהו למוטב והיה דואג לכך שילמדוהו תורה[459],

---

בעיא מילד, ואנא בעי מרבעתה עד דלא תצנן. א"ל: אימת עלה עליה הזכר? וכו'" (רב חייא בן אשי היה יושב לפני רב. ראה אותו [רב את רב חייא] נבהל [קרבן העדה: „ראה אותו שהוא בהול ונחפז ללכת ואינו שומע דבריו יפה"]. אמר לו: מהו כן? [קרבן העדה: „למה זה אתה מבעית?"]. אמר לו: חמורתי מעוברת והיא צריכה ללדת, ואני צריך לרבעה [קרבן העדה: „לרבעה זכר לחממה שלא תצטנן ותמות] עד שלא תצטנן. אמר לו [רב לרב חייא]: מתיי עלה וכו').

456) ראה תוספתא אהילות טז, ח: „רבן יוחנן בן זכאי ... היה מבקש לזרז את התלמידים"; ויק"ר כב, ו; פסיק"ר כד, הוצ' איש שלום, עמ' קכה, א: „ר' חנינא שאל את ר' אלעזר – ואפשר כן רבא שאיל לתלמידא?! אלא לא בעא אלא למיבדקיניה (נ"א: למבדקיה; נ"א: מבדקתיה) (וכי אפשר כן, הרב שואל את התלמיד?! אלא לא שאל [או: ביקש] אלא לבדוק אותו [ז.א., ר"ח רצה לבדוק את ידיעותיו של ר"א]); נזיר נט, ב: „לא אמר ר' יהושע אלא לחדד בה את התלמידים"; עירובין יג, א: „לא אמרה ר' עקיבא אלא לחדד בה את התלמידים" (רש"י: „... שישימו לבם לתורה ויאמרו פלפול מלבם"); נדה מה, א: „ואף ר' עקיבא לא אמרה אלא לחדד בה את התלמידים"; זבחים יג, א: „והא דקאמר (= וזה שאמר) רב הונא קל וחומר לא אמרה אלא לחדד בה את התלמידים"; ברכות לג, ב ומקבילות: „ורבה נמי לחדודי לאביי הוא דבעי" (ורבה גם כן רצה רק לחדד את אביי). ביקורת חריפה על שיטה פדגוגית זו נמתחה על ידי א.ה. ווייס, דור דור ודורשיו, חלק שלישי (וילנה תרע"א), עמ' 21.

457) ראה מכילתא שמות יד, כב: „אמרו לו (זקנים [= תלמידי חכמים] לר' טרפון): רבינו, למדנו וכו' ... אמר להם: אמרו אתם"; מגילה יב, א: „שאלו תלמידיו את ר' שמעון בן יוחי וכו' ... אמר להם: אמרו אתם".

458) ראה תוספתא ברכות ד. טו: „אמר להם ר' טרפון לתלמידיו: ... אשאל? וכו'".

459) ראה ב"מ פה, א: „איקלע רבי לאתריה דר' אלעזר ברבי שמעון. אמר להו (רבי הגיע למקומו של ר' אלעזר ברבי שמעון. אמר להם): יש לו בן לאותו צדיק? אמרו לו: יש לו בן, וכל זונה שנשכרת בשנים שוכרתו בשמונה (נ"א: בארבע). אתייה, אסמכיה ואשלמיה לר' שמעון בן איסי בן לקוניא אחוה דאמיה. כל יומא הוה אמר: לקרייתי (נ"א: לקרתי) אנא איזיל. אמר ליה: חכים עבדו יחך, וגולתא דדהבא פרסו עלך, ורבי קרו לך, ואת אמרת: לקרייתי (נ"א: לקרתי) אנא איזיל?! אמר ליה: מומי, עזובה דא. כי גדל, אתא יתיב במתיבתא דרבי. שמעיה (נ"א: רבי) לקליה. אמר: הא קלא דמי לקליה דר' אלעזר ברבי שמעון. אמרו ליה: בריה הוא" (הביא אותו [רבי את בנו של ר' אלעזר בר' שמעון] וסמך אותו לרב [רש"י: „שיהו קורין אותו רב כדי שיתקנא וישים לבו על תלמוד תורה"] ומסר אותו לר' שמעון בן איסי בן לקוניא אחי אמו [רש"י: „ללמדו תורה"]. בכל יום היה אומר: לעיירתי [נ"א: לעירי] אני הולך [כלומר, כפי שרש"י מפרש, „לעירי אני חפץ ללכת"]. אמר לו [ר' שמעון]: חכם עשו אותך, וגלימה של זהב פרשו עליך, ורבי קראו לך, ואתה אומר: לעיירתי [נ"א: לעירי] אני הולך?! אמר לו: אני נשבע, זה עזוב [רש"י: „בשבועה, הנחתי זאת ולא אשאל עוד לילך"]. כשגדל בא וישב בישיבה של רבי. שמע [נ"א: רבי] את קולו [ו]אמר: קול זה דומה לקולו של ר' אלעזר בר' שמעון. אמרו לו [לרבי]: בנו הוא).

שכן „כל המלמד את בן חבירו תורה זוכה ויושב בישיבה של מעלה" [560]. ר' יהודה הנשיא אפילו הציע להשיא את בתו לנכדו של ר' טרפון כדי להשפיע עליו לחזור מדרכו הרעה, והלה אמנם עשה תשובה [461]. גם בהוראת בנו של עם הארץ ראו מצווה גדולה, „וכל המלמד את בן עם הארץ תורה אפילו הקב"ה גוזר גזירה מבטלה בשבילו" [462].

---

460) שם.

461) ראה שם: „איקלע רבי לאתריה דר' טרפון. אמר להו (רבי הגיע למקומו של ר' טרפון. אמר להם): יש לו בן לאותו צדיק? ... אמרו לו: בן אין לו, בן בת יש לו, וכל זונה שנשכרת בשנים שוכרתו בשמונה (נ"א: בארבע). אתיוה לקמיה. אמר ליה: אי הדרת בך, יהיבנא לך ברתאי. הדר ביה..." (הביאוהו [ז.א., את נכדו של ר' טרפון] לפניו [כלומר, לפני רבי]. אמר לו: אם תחזור בך, אתן לך את בתי. חזר בו...).

462) שם.

האידיאל שכל רב ראוי לשמו היה שואף להגשים היה לקיים את דבריהם של אנשי כנסת הגדולה שאמרו: „העמידו תלמידים הרבה"[463]. היו אמנם תלמידים שלא היה „תוכם כברם" ולא היו ראויים שילמדו אותם תורה[464], והיו גם נסיונות להגביל את חובשי בית המדרש „למי שהוא חכם ועניו ובן אבות (כלומר, מיוחס) ועשיר"[465] או, לפי נוסח אחר, „לכשרים, לבני אבות ולבני בני אבות"[466]. רבן גמליאל דיבנה שחשש משום השפעת הנוצרים בבית המדרש ובבית הכנסת — ותיקן את „ברכת המינים" כדי להרחיקם משם[467] — „היה . . . מכריז ואומר: כל תלמיד שאין תוכו כברו אל יכנס לבית המדרש"[468]. הוא לא הסתפק בזה אלא העמיד שומר על פתח בית המדרש כדי למנוע תלמידים מסויימים מלהיכנס. רק כשהעבירו את רבן גמליאל מנשיאותו, „סלקוהו לשומר הפתח וניתנה להם רשות לתלמידים (ז. א., לכל התלמידים) ליכנס"[469].

ברם, גם בדורות הבאים נמשך הפולמוס אם ללמד כל תלמיד הרוצה ללמוד מבלי לבדוק בציציותיו[470]. בסופו של דבר ניצחה המגמה הליברלית. עד כמה שידוע לנו, כל תלמיד שנפשו חשקה בתורה והיה מוכן להקריב את כוחו ולהקדיש את זמנו ללימוד התורה יכול היה למצוא לו רב שילמד אותו וינהג בו בעין יפה. ולא זו בלבד, אלא כל נושא שתלמיד רצה ללמוד ניתן לו ללמוד, ואם הנושא שלימד הרב לא עניין אותו, מותר היה לו להיעדר מהשיעור[471].

(463

(464) עיין להלן, עמ' 259 – 276.

(465) ראה שם, עמ' 202; אבות דר' נתן, הוצ' שכטר, נו"א פרק ג, עמ' 14.

(466) אבות דר"נ שם, נו"ב פרק ד, עמ' 14, עיין עמ' 261.

(467) עיין ברכות כח, ב.

(468) שם כח, א; עיין להלן, עמ' 262 – 263.

(469) ברכות שם.

(470) עיין להלן, עמ' 264 – 266.

(471) ראה ע"ז יט, א: „לוי ור' שמעון ברבי הוו יתבי קמיה דרבי וקא פסקי סידרא. סליק ספרא. לוי אמר: לייתו משלי. ר' שמעון ברבי אמר: לייתו תילים. כפייה ללוי ואייתו

רק תורת הנסתר – – כגון מעשה בראשית ומעשה המרכבה[472] – – לא היו מלמדים לכל דורש אלא ליודעי ח"ן בלבד שבעצם כבר הספיקו ללמוד את הנושא בעצמם בלי עזרת הרב[473]. בדרך כלל היה יותר קל למצוא מישהו שהיה מוכן ללמד „מעשה בראשית" – – נושא מרכזי בתורתם של יודעי ח"ן – – מאשר מעשה המרכבה שהיה נחשב לנושא „מסוכן" ביותר. על רב יוסף מסופר שזקני פומבדיתא (שהיו „מקובלים") הסכימו ללמדו מעשה בראשית, אבל כשביקשו ממנו שילמדם מעשה המרכבה, סירב מבלי לתת נימוק משכנע. הוא אמנם ציטט פסוק משיר השירים בתורת אסמכתא לסירובו[474]: אבל בנידון זה לא המדרש הוא העיקר אלא ההשקפה

תילים. כי מטו הכא: (תהלים א, ב) כי אם בתורת ה' חפצו, פריש רבי (ו)אמר: אין אדם לומד תורה אלא ממקום (נ"א: במקום) שלבו חפץ. אמר לוי: רבי, נתת לנו רשות לעמוד (נ"א: קם לוי אכרעיה [= על רגליו] א"ל: רבי, אתה נתת לי רשות) (לוי ור"ש בן רבי היו יושבים לפני רבי ולומדים פרשיות של מקרא. סיימו ספר. לוי אמר: יביאו [ספר] משלי. ר"ש בן רבי אומר: יביאו (ספר) תהלים. [ר' שמעון] ניצח את לוי והביאו [ספר] תהלים. כשהגיעו לפסוק הזה: כי אם וכו' ... הסביר רבי [ו]אמר: אין אדם לומד תורה אלא ממקום [נ"א: במקום] שלבו חפץ [רש"י: „לא ישנה לו רבו אלא מסכתא שהוא מבקש הימנו, שאם ישנה לו מסכתא אחרת אין מתקיימת, לפי שלבו על תאותו"]. אמר לוי וכו').

472) עיונים ביחזקאל פרק א'.

473) ראה משנה חגיגה ב, א: „אין דורשין ... במעשה בראשית בשנים (כלומר, לפי פירוש הרע"ב, „אפילו לשני בני אדם וכ"ש לשלשה או יותר"), ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו"; השווה תוספתא חגיגה ב, א: „אין דורשין ... במעשה בראשית לשנים (נ"א: בשנים), אבל דורשין ליחיד (נ"א: ביחיד), ולא במרכבה ליחיד (נ"א: ביחיד) אלא אם כן היה חכם מבין מדעתו"; ראה שם ובבלי חגיגה יד, ב: „מעשה בר' אלעזר בן ערך שהיה מחֻמר אחֵר ר' יוחנן בן זכאי (נ"א: מעשה בריב"ז שהיה רוכב על החמור והיה [מהֻלך בדרך ו]ר' אלעזר בן ערך מחמר אחריו). אמר לו: רבי, דרוש (נ"א: שנה) לי פרק אחד במעשה מרכבה. אמר לו: לא כך אמרתי לך (נ"א: שניתי לכם): אין דורשין במרכבה ליחיד (נ"א: ולא במרכבה ביחיד) אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו". השווה ירושלמי חגיגה ב, א, דף עז, א: „מעשה בריב"ז שהיה מהלך על הדרך רוכב על החמור ור' לעזר (= אלעזר) בן ערך מהלך אחריו. אמר לו: רבי, השניני פרק אחד במעשה המרכבה. אמר לו: ולא כך שנו חכמים: ולא במרכבה אל אם כן היה חכם ומבין מדעתו וכו'". בהקשר זה מסופר על עונשו החמור של תלמיד שדרש במעשה המרכבה: „תלמיד ותיק היה לו לרבי ודרש פרק אחד במעשה המרכבה, ולא הסכימה דעתו של רבי ולקה בשחין" (שם).

474) ראה בבלי חגיגה יג, א: „רב יוסף הוה גמיר מעשה המרכבה. סבי דפומבדיתא הוו תנו במעשה בראשית. אמרו ליה: ליגמור לן מר מעשה מרכבה. אמר להו: אגמרון לי מעשה בראשית. בתר דאגמרון (נ"א: דאגמרוה) אמרו ליה: לגמרון מר במעשה מרכבה. אמר להו: תנינא בהו: (שה"ש ד, יא) דבש וחלב תחת לשונך – דברים המתוקין מדבש וחלב יהו תחת לשונך. ר' אבהו אמר מהכא: (משלי כז, כו) כבשים ללבושך – (נ"א: אל תיקרי כבשים אלא כבושים) – דברים שהן כבשונו של עולם (כלומר, חכמה נסתרת) יהיו תחת לבושך. (רב יוסף היה לומד מעשה המרכבה. זקני פומפדיתא היו שונים במעשה בראשית. אמרו לו: ילמד אותנו אדוני במעשה מרכבה. אמר להם: למדו אותי מעשה בראשית. לאחר שלימדוהו, אמרו לו: ילמד אותנו אדוני במעשה מרכבה. אמר להם: שנינו בהם [ז.א., בדברי מעשה מרכבה וכו']: דבש וחלב וכו').

היו גם דיעות שכמה פסוקים ממעשה המרכבה שביחזקאל פרק א' מותר ללמד או לכל

הכללית של הרב. אם הרגיש הלה שמוטב ש„דברים שהן כבשונו של עולם יהיו תחת לבושך" [475], לא היתה לתלמידי ח"ן ברירה אלא או להשתדל ללמוד ולהבין בעצמם ללא עזרת מורה או למצוא מישהו אחר שהתמחה בנושא והיה מוכן ללמדו לאחרים. ואמנם מוצאים אנו גם מקרה שהרב רצה ללמד מעשה המרכבה לתלמיד־חבר ואילו הלה סירב, לכאורה משום שעדיין לא הגיע לגיל העמידה או הזקנה [476], אבל כנראה מפני שלא היה מעוניין בנושא או הרגיש שאינו ראוי או מתאים ללמוד תורת ח"ן.

בדרך כלל היו תלמידי חכמים מוכנים ללמד ואפילו לחזר אחרי תלמידים, על כל פנים תלמידים הגונים שהיו ראויים ללמדם [477], ותכופות אף ביקשו חז"ל ללמד יותר משהתלמידים רצו ללמוד, בחינת „יותר ממה שהעגל רוצה לינק פרה רוצה להניק" [478]. אבל היו גם חכמים שהעדיפו ללמוד בעצמם ולא ללמד אחרים. חז"ל הכירו בסכנה לעתידה של האומה אם ירבו תלמידי חכמים שתורתם טמונה במגדל שן או, בלשונם, תורה המונחת בקרן זווית כאבן שאין לה הופכין. משום כך גינו תלמידי חכמים מסוג זה ואמרו עליהם: „כל הלומד תורה ואינו מלמדה דומה להדס במדבר" [479]. ולא זו בלבד אלא

הפחות למסור ראשי פרקים, ואילו פסוקים אחרים, „אם הוא חכם מבין מדעתו – אין (=כן), או לא – לא" (חגיגה שם).

475) שם.

476) ראה שם: „אמר ליה ר' יוחנן לר' אלעזר: תא אגמרך במעשה המרכבה (נ"א: מעשה מרכבה). אמר ליה: לא קשאי. כי קש נח נפשיה דר' יוחנן. אמר ליה ר' אסי: תא ואגמרך (ב)מעשה מרכבה. אמר ליה: אי זכאי גמירתא (נ"א: גמירנא) מר' יוחנן רבך" (אמר לו ר' יוחנן לר' אלעזר: בוא, אלמדך [ב]מעשה [ה]מרכבה. אמר לו: לא זקנתי [כלומר, עדיין אינני בגיל די מבוגר ללימוד מסוג זה]. כשהזקין, נחה נפשו [= נפטר] של ר' יוחנן. אמר לו ר' אסי [ז.א., לר' אלעזר]: בוא ואלמדך [ב]מעשה מרכבה. אמר לו: אילו זכיתי, הייתי לומד מר' יוחנן רבך).

היו אמנם כאלה שחששו ברצינות שלימוד מעשה מרכבה עלול להיות מסוכן. ראה שם: ההוא ינוקא דדרש בחשמל ונפקא נורא (נ"א: דהוה דריש בחשמל, נפק נורא מחשמל) ואכלתיה" (צעיר אחד דרש בחשמל [יחזקאל א, ד] ויצאה אש [מחשמל] ושרפה אותו). יתכן שהכוונה היא לאו דווקא שנשרף ממש בגופו, אלא נפשו נשרפה, מעין „הציץ ונפגע".

477) ראה תענית ז, א: „אם תלמיד (נ"א: תלמיד חכם) הגון הוא, (ישעיה כא, יד) לקראת צמא התיו מים (רש"י: „שרוצה [התלמיד] ללמוד ממך, מצוה לרב לילך אצלו במקומו"); ואם לאו, (ישעיה נה, א) הוי כל צמא לכו למים (רש"י: „ילך הוא [ז.א., התלמיד] אצל הרב") ... אם תלמיד (נ"א: תלמיד חכם) הגון הוא, (משלי ה, טז) יפוצו מעינותיך חוצה (רש"י: „אם הגון הוא, אמור לו סתרי תורה"); ואם לאו, (משלי ה, יז) יהיו לך לבדך (ואין לזרים אתך)" – כלומר, מוטב לא ללמד סתרי תורה לתלמיד שאינו הגון. לפי פירוש רש"י אמנם נראה שמותר ללמד תורה אף לתלמיד שאינו הגון, ורק „סתרי תורה", כלומר, דברים שאין מגלים אלא לצנועים, אין ללמד לברנש מסוג מפוקפק מחשש שהוא ישתמש בידע שלו לרעה.

478) פסחים קיב, א.

479) ר"ה כג, א.

„כל המונע הלכה מפי תלמיד כאילו גוזלו מנחלת אבותיו שנאמר (דברים לג, ד): תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב – מורשה היא לכל ישראל מששת ימי בראשית ... כל המונע הלכה מפי תלמיד אפילו עוברין שבמעי אמו מקללין אותו ... מנקבין אותו ככברה ... כי אוכלא (נ"א: אובלא) דקצרי" ([מנקבין אותו] כמו סל של כובסים) (רש"י: „כלי של כובסין שהוא מנוקב ומזלפין בו מים על הבגדים") [480].

חז"ל בכלל לא היו מרוצים מלימוד פרטי שאין בו המתח האינטלקטואלי שנמצא רק בלימוד בצוותא. את ירמיהו נ, לו – – „חרב על הבדים ונאלו" – – דרשו: „חרב על שונאיהן של תלמידי חכמים [481] שעוסקין (נ"א: שיושבין ועוסקין) בד בבד (כלומר, לבד) בתורה. ולא עוד אלא שמטפשין ... ולא עוד אלא שחוטאין" [482]. עיקר כוונת הדרשה הזאת היה אמנם לעודד לימוד בחבורה [483]; אבל חז"ל למדו בהקשר זה שראוי גם ללמד תלמידים שכן מיד אחרי זה הוסיפו דרשה על משלי ג, יח – – „עץ חיים היא למחזיקים בה" – – לומר לך, מה עץ קטן מדליק את הגדול, אף תלמידי חכמים קטנים מחדדים את הגדולים" [484].

לא פחות מהצד השלילי שבסירובו של חכם ללמד תלמידים, הדגישו חז"ל את הצד החיובי, ז. א. התועלת שתצמח לחכם שיסכים ללמד תורה לאחרים. ראשית, הובטח לו שכר מן השמים שכן, „אם למדו (ז. א., את התלמיד) מה שכרו? ... זוכה לברכות כיוסף" [485]. ולא זו בלבד, אלא „כל המלמד תורה בעולם הזה זוכה ומלמדה לעולם הבא" [486]. גם בעולם הזה, מבחינת ההתקדמות האישית, יש יתרון אינטלקטואלי בהוראה. כדבריו של ר' יהודה הנשיא, „הרבה תורה

---

480) סנהדרין צא, ב – צב, א.

481) לשון סגי נהור במקום „על תלמידי חכמים".

482) תענית ז, א; מכות י, א; השווה ברכות סג, ב.

483) ראה תענית שם: „מאי דכתיב (= מהו שכתוב): (משלי כז, יז) ברזל בברזל יחד – לומר לך, מה ברזל זה אחד מחדד את חבירו, אף שני תלמידי חכמים מחדדין זה את זה (נ"א: בהלכה) ... למה נמשלו דברי תורה לאש שנאמר: (ירמיהו כג, כט) הלוא כה דברי כאש, נאם ה' – לומר לך, מה אש אינה דולקת יחידי, אף דברי תורה אין מתקיימין ביחידי. והיינו דאמר (= ההו שאמר) ר' יוסי בר חנינא: מאי דכתיב: (ירמיהו נ, לו) חרב על הבדים ונאלו – חרב על שונאיהן של תלמידי חכמים וכו'..." השווה ברכות סג, ב: „עשו כתות כתות ועסקו בתורה לפי שאין התורה נקנית אלא בחבורה, כדר' יוסי בר' חנינא וכו'".

484) תענית שם.

485) סנהדרין צב, א.

486) שם. ראה גם מכילתא שמות יח, כז: „תלמיד ששימש את רבו והרב רוצה להשנותו – (משלי כט, יג) מאיר עיני שניהם ה'. זה קונה חיי עולם וזה קונה חיי עולם". לעומת זה ... תלמיד ששימש את הרב והרב אינו רוצה להשנותו – (משלי כב, ב) עושה כולם ה' – מי שעשה לזה חכם סופו לעשותו טיפש, ומי שעשה לזה טיפשי סופו לעשותו חכם" (מכילתא שם).

למדתי מרבותי, ומחבירי יותר מרבותי (נ"א: מהם), ומתלמידי יותר מכולן" [487]. ואמנם, אם זכה אדם לתלמיד מוכשר, הרי אותו תלמיד „מחכים את רבו" [488] על ידי שאלותיו ועל ידי השתתפותו הפעילה במלחמתה של תורה. מצידו הוא היה הרב מכיר תודה לתלמיד או לתלמיד־חבר שהאיר עיניו בשאילה חריפה או בהערה נכונה. ככה, למשל, הגיב ר' יוחנן על שאלה שהקשה ר' אלעזר בדברי תודה והערכה: „יפה לימדני ר' לעזר (= אלעזר)" [489].

נוסף ללימוד חינם שהתלמיד נהנה ממנו, זכה גם ליחס של הוקרה וכבוד מטעם רבו. אותו ר' אלעזר בן שמוע שדרש מהתלמיד שיהיה „מורא רבך כמורא שמים" [490], הציג לרב את הדרישה ש„יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך" [491]. רובם של חז"ל הסכימו לדיעה ש„חולקין כבוד לתלמיד במקום (כלומר, בנוכחותו של) הרב" [492]. תלמיד שהצטיין בלימודיו היה זוכה לפעמים שרבו יציע לו אחת מבנותיו לאשה [493], אם כי לא תמיד היה התלמיד מוכן לקבל את הצעתו של הרב [494]. במקרה יוצא דופן הציע ר' יוחנן את אחותו

---

487) תענית ז, א; מכות י, א. ראה גם רמב"ם, משנה תורה, הלכות תלמוד תורה ה, יג: „התלמידים מוסיפין חכמת הרב ומרחיבין לבו. אמרו חכמים: הרבה חכמה למדתי מרבותי וכו' ... וכשם שעץ קטן מדליק את הגדול, כך תלמיד קטן מחדד הרב עד שיוציא ממנו בשאלותיו חכמה מפוארה. ראוי לעמוד על כך שבקטע זה מדגיש הרמב"ם פעמיים את לימוד החכמה והוראתה – עד כדי כך שבמקום „הרבה **תורה** למדתי מרבותי" הוא גורס „הרבה **חכמה** למדתי וכו'". כמובן, אין זה מקרה או שגיאה. הרמב"ם רואה בחכמה, ז.א. בפילוסופיה, את המדרגה העליונה של העולם הרוחני של האדם המשכיל, ודיעה זו הוא מייחס גם לחז"ל.

488) אבות ו, ה.

489) ירושלמי סנהדרין ג, ט, דף כא, ב. ר' אלעזר היה תלמיד־חבר של ר' יוחנן; עיין ירושלמי סנהדרין א, א, דף יח, ב: „חבר ותלמיד היה כר' לעזר (= אלעזר) לר' יוחנן".

490) משנה אבות ד, יב.

491) שם.

492) יומא סט, א; סוטה מ, ב; מא, ב; ב"ב קיט, ב. אמנם לדעתו של ר' יאשיה „אין חולקין (כבוד לתלמיד במקום הרב)", אבל אם ביקש הרב לחלוק כבוד לתלמיד, פסקו הלכה שחולקים לו כבוד בנוכחותו של רבו; ראה ב"ב שם: „והלכתא (= וההלכה היא) חולקין, והלכתא אין חולקין. – קשיא הלכתא אהלכתא?! – לא קשיא, הא דפליג ליה רביה יקרא, הא דלא פליג ליה רביה יקרא" (הרי יש סתירה בין הלכה להלכה?! – אין סתירה, זה [שפסקו הלכה שחולקין כבוד לתלמיד במקום הרב] כשרבו חולק לו כבוד; וזה [שפסקו הלכה שאין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב] כשרבו אינו חולק לו כבוד).

הרמב"ם פוסק ש„אין חולקין כבוד לתלמיד בפני רבו אלא אם כן דרך רבו לחלוק כבוד" (משנה תורה, הלכות תלמוד תורה ה, ח). העובדה שהרמב"ם מדגיש את הצד השלילי – „אין חולקין וכו'" – אומרת דרשני. כנראה חשש הרמב"ם שכיבוד התלמיד בפני רבו עלול להפחית מכבוד הרב.

493) ראה הוריות יב, ב: „אמר ליה הונא בריה דרב נחמן לרב פפא: ... קם נשקיה ברישיה ויהיב ליה ברתיה" (אמר לו הונא בנו של רב נחמן לרב פפא: ... קם [רב פפא], נשקו על ראשו ונתן לו את בתו לאשה).

494) ראה קידושין עא, ב: „זעירי הוה קאי משתמיט מיניה דר' יוחנן דהוה אמר ליה: נסיב ברתי" (זעירי היה משתמט מר' יוחנן שהיה אומר לו: קח את בתי לאשה). כנראה, גם בן

לריש לקיש תוך ציפייה שאם יחזור בו מדרכו יהיה גדול בתורה – וכן היה לאחר שר׳ יוחנן לימדו מקרא ומשנה[495].

תלמיד שקיבל עליו עול תלמוד תורה ושימושה של תורה ידע איפוא שלא לריק יהיה עמלו, עבודתו הרוחנית הקשה יומם ולילה, סוף הכבוד לבוא. הוא ידע ששכרו מוכן לו, לא רק בעולם הבא – בחינת „שכר מצוה בהאי עלמא ליכא" (אין שכר מצווה בעולם הזה)[496] – אלא על פי רוב גם בעולם הזה. אבל מעל לכל ידע והכיר שרבו מסור לו בכל לבו, נוהג בו כבנו ואוהבו כנפשו[497]. אותו יחס אינטימי בין הרב והתלמיד תרם יותר מכל גורם אחר להגדיל תורה ולהאדירה.

עזאי שארס את בתו של ר׳ עקיבא (עיין כתובות סג, א ותוספות שם, ד״ה ברתיה) לא נשאה בסופו של דבר או נשאה וגרשה; ראה סוטה ד, ב: „והאיכא בן עזאי דלא נסיב" (והרי ישנו בן עזאי שלא נשא אשה); ראה גם יבמות סג, ב (השווה תוספתא יבמות חד, ד [סוף]): „בן עזאי אומר: (כל שאינו עוסק בפרייה ורבייה) כאילו שופך דמים וממעט הדמות (כלומר, דמותו של הקב״ה) שנאמר: (בראשית ט, ז) ואתם פרו ורבו. אמרו לו לבן עזאי: ... אתה נאה דורש ואין נאה מקיים. אמר להן בן עזאי: ומה אעשה שנפשי חשקה בתורה. אפשר לעולם שיתקיים על ידי אחרים".

495) ראה ב״מ פד, א: „א״ל (ר׳ יוחנן לריש לקיש): אי הדרת בך, יהיבנא לך אחותי וכו׳ ... אקרייה ואתנייה ושוייה גברא רבא" (אמר לו [ר׳ יוחנן לר״ל]: אם תחזור בך, אתן לך את אחותי לאשה. לימדו מקרא ומשנה ועשאו לאדם גדול). עיין גם לעיל, הערה 461.

496) קידושין לט, ב; השווה משנה אבות ב, טז: „ודע שמתן שכרן של צדיקים לעתיד לבא".

497) עיין לעיל עמ׳ 94.

הַפֶּדָגוֹג בַּסִּפְרוּת הַמִּדְרָשִׁית

המשלים המרובים על „בן מלך" המפוזרים בספרות המדרשית שלנו מזכירים תכופות את ה„פדגוג" (או: פדגוגא) המפקח על בן המלך הצעיר, מחנך אותו, סובל ממנו צרות כשהוא יוצא לתרבות רעה, ועומד בפרץ כשאביו ה„מלך" כועס על בנו ומבקש להענישו.

כשבאים אנו לבדוק את החומר, מתברר שה„מלך" ובנו אינם לא מלך ולא בן מלך, אלא בני מעמד האצולה — עשירים יהודיים בארץ־ישראל שהושפעו על ידי התרבות היוונית שהיתה שולטת בחלקה המזרחי של האימפריה הרומאית. בבבל שאליה לא חדרה התרבות היוונית אין זכר למדרשים מהסוג שהזכרנו — מוסד ה„פדגוג" לא היה קיים שם.

מי היה ה„פדגוג" שמדרשי ארץ־ישראל כל כך מרבים לספר עליו? כידוע זהו שם יווני (פיידגוגוס) ופירושו מחנך, מדריך ואומן (ו"ו חלומה ומ"ם צרויה). הפדגוג לא היה מורה מקצועי — בני העשירים היו לומדים ב„אסכולי" (בית־הספר) למרות היות להם פדגוג בבית — ויש כמה הוכחות שתפקידו העיקרי של הפדגוג היה לשמש אומן לילדים משחר ילדותם עד שגדלו ועזבו את בית הוריהם. את הפסוק „כאשר ישא האמן את הינק" (במדבר יא, יב) מתרגם תרגום יונתן: „היכמא דטען פדגוגא למיניקא". דומה לזה תרגום ירושלמי: „היך מה דסבל פדגוגא ית מינוקא". וכבר עמד על זה ר' הושעיה הגדול שפתח את ה„מדרש רבה" על בראשית בפסוק „ואהיה אצלו אמון" (משלי ח, ל) — „אמון פדגוג... היך מה דאת אמר: כאשר ישא האומן את היונק" (בראשית רבה א, א).

בהקשר לזה יש לציין ש„דבורה מינקת רבקה" (בראשית לה, ח) מתורגם על ידי תרגום יונתן: „דבורה פידגוגתא דרבקה". מסתמא היתה דבורה זהה עם אותה מינקת ששלחו עם רבקה מארם נהריים אל יצחק (שם כד, נט), וגם שם מתרגם ת"י „ואת מנקתה" — „וית פדגוותה (צ"ל: פדגוגתה).

הפדגוג היה איפוא מעין „מינקת" זכר, בלשוננו „שמרטף" (בייבי־סיטר), אלא שאת הפדגוג לא היו שוכרים לשעות אלא לכמה שנים, ויתכן שהיה עבד מלומד פחות או יותר שידע משהו על חכמה יוונית ועל כל פנים לימד את חניכיו (בדרך כלל היה לו רק חניך אחד) לדבר יוונית טובה שתאפשר להם לבוא בחברה האריסטוקרטית בערים ההליניסטיות או — אם נתמזל להם מזלם — אפילו ברומא עצמה, שהרי גם שם היתה התרבות היוונית עדיפה על בתה ופרי גידוליה — הרומית. לפדגוג לא היה שום תפקיד חינוכי בהוראת היהדות, ואין אף זכר לעניין יהודי איזשהו במשלים המדרשיים על

הפדגוג. הוא אינו מחנך לשמירת מצוות, וגם אורח החיים של ה„בן מלך" זר ליהדות לגמרי — עד כדי כך שיש להתפלא על הידיעות המפורטות שהיו לדרשנים הארצישראליים על אורחם ורבעם, מעשיהם ומחדליהם של יסודות נכריים ליהודים וליהדות. מסתבר שהפדגוגים היו יוונים ילידי הערים ההלניס־טיות בארץ־ישראל או במדינות אחרות במזרחה של האימפריה הרומית. במקרים יוצאים מן הכלל יכלו אולי גם יהודים יוצאי הגולה ההלניסטית לשמש בתפקיד של פדגוג; ברם כל הסימנים מעידים על כך שאם היו ממוצא יהודי, הרי בתרבותם ובאורח חייהם החיצוני לא נבדלו מהגויים.

לעומת זה, יש להניח שהחניכים שלהם היו דווקא יהודים — אומנם יהודים מתבוללים במידה מסויימת — אבל יהודים למרות זאת. רק ככה יש להסביר את התופעה המוזרה שדרשנים שכל חייהם היו קודש לתורה ולמוסר יהודי יכלו לגלות בקיאות נפלאה בדרכיהם ומעלליהם של „בני מלכים" והפדגוגים שלהם. חיים חברתיים בין יהודים וגויים בארץ־ישראל כמעט שלא היו קיימים בתקופת התלמוד, ואילו האצילים היהודיים לא היו כל כך רחוקים מהמוני האומה היהודית שאורח חייהם לא יהיה ידוע בכל שכבות העם. ויש לייחס חשיבות רבה לעובדה זו, כי בעלי המדרש לא היו משתמשים במשלים רחוקים מנסיונם וידיעתם של קהל שומעיהם.

לכאורה יש להתפלא על קיומו של מעמד יהודי מתבולל בארץ־ישראל בה בשעה שהיחסים בין הגויים והיהודים היו מתוחים ומצויינים בשנאה הדדית. ברם, יש לזכור שגם בתקופת החשמונאים בה בשעה שנלחמו היהודים ביוונים וב„מתייוונים" והשתדלו לעקור אותם מן השורש — המשיכו אנשי המעמד העליון ביהודה לדבר יוונית, לקרוא לבניהם בשמות יווניים (שאגב היו נפוצים אפילו בין התנאים והאמוראים), ולטבוע כתובות יווניות על המטבעות שלהם. גם לאחר שגזרו „שלא ילמד אדם את בנו יוונית" (משנה סוטה ט, יד) ואמרו: „ארור אדם שילמד לבנו חכמת יוונית" (בבלי סוטה מט, ב; בבא קמא פב, ב) — גם אז עדיין הקלו עם אלה שהיו „קרובין למלכות": „של בית רבן גמליאל התירו להן חכמת יוונית מפני שקרובין למלכות" (שם; בבא קמא פג, א), או, לפי נוסח אחר, „של בית רבן גמליאל התירו ללמד יוונית מפני שהן זקוקין למלכות" (תוספתא סוטה טו, ח) *. ואומנם העיד רבן שמעון בן גמליאל ש„אלף ילדים היו בבית אבא, חמש מאות למדו תורה וחמש מאות למדו חכמת יוונית" (בבלי סוטה מט, ב; בבא קמא פג, א). ר' יהודה הנשיא בנו של רבן שמעון בן גמליאל, למרות אהבתו העזה לשפה העברית

---

*) ההבדל בין שתי הנוסחאות אינו מקרי בעלמא. לפי התוספתא, לא התירו להם אלא לשון יוונית וגם זה רק מפני הצורך — „מפני שהן זקוקין למלכות". בתקופה יותר מאוחרת, כשהאופנה של תרבות (=חכמה) יוונית חדרה אפילו לתוך חוגי התנאים והאמוראים, שינו את הנוסח והתירו גם „חכמת יוונית", ולאו דווקא משום שהיה צורך דחוף בדבר, אלא מטעמים חברתיים — „מפני שקרובין למלכות". על ההבחנה שהיו מבחינים בין „לשון יוונית" ו„חכמת יוונית", עיין סוטה מט, ב; בבא קמא פג, א.

שהיתה שגורה אפילו בין בני ביתו, לא נמנע מלהשוות את מעמד הלשון היוונית ללשון הקודש: „בארץ ישראל לשון סורסי (= ארמית) למה? או לשון הקדש או לשון יוונית" (שם; שם).

במאה השלישית לספירה מוצאים אנו את גדולי אמוראי ארץ־ישראל, ר' יוחנן בן נפחא ותלמידו ר' אבהו, שהורו הלכה: „מותר לאדם ללמד את בתו יוונית מפני שהוא תכשיט לה" (ירושלמי פיאה א, א, דף טו, עמ' ג; שבת ו, א, דף ז, עמ' ד; סוטה ט, טו, דף כד, עמ' ג). ר' שמעון בר אבא אומנם התנגד להלכה זו וסירב אפילו להאמין שר' יוחנן אמרה. לדעתו, תלה ר' אבהו את ההיתר בר' יוחנן מפני שרצה ללמד את בנותיו יוונית (שם; שם; שם). כפי שמדגיש ש. ליברמן (Greek in Jewish Palestine, p. 24), רק הספרות היוונית — ולא השפה העממית המדוברת — היתה יכולה לשמש תכשיט לבנותיו האריסטוקרטיות של ר' אבהו.

כשם שהאב לא היה יכול ברוב המקרים ללמד את בנו תורה, כך לא היה יכול ללמד את בניו או בנותיו את השפה היוונית ומכל שכן חכמה יוונית. רק מורים הלניסטיים היו יכולים לשמש בתפקיד זה, ובמקום שלא היו בתי־ספר, קרוב לוודאי שהפדגוגים היו מלמדים את החניכים שלהם.

קשה להניח, למשל, שר' אבהו ששימש כמנהיג האומה ונציגה אצל השלטונות הרומיים בקיסריה (חגיגה יד, א; כתובות יז, א; סנהדרין יד, א), יכול היה להיפנות מתפקידיו המרובים כדי להקנות לבנותיו תרבות יוונית. לשם כך שכר לו מסתמא פדגוגים יהודיים — ומסתבר שמטעמי המוסר היו אלה נשים, וכפי שראינו שימשו נשים בתפקיד של „פידגוגתא".

לעשירים היו תכופות כמה „פדגוגים", ולכל אחד היו תפקידים מסויימים. על „בן מלך" אחד מסופר במשל מדרשי שהיו לו „שלשה פדגוגין" (דברים רבה א, א), וגם לבני ישראל (כידוע „כל ישראל בני מלכים הם [משנה שבת יד, ד]) — העמיד הקב"ה שלשה פדגוגין, את משה, אהרן ומרים (במדבר רבה א, א). התפקידים שנועדו ל„פדגוגין" אלו טיפוסיים הם, וללמד על הכלל כולו יצאו: „שבזכות משה היתם אוכלים את המן... ובזכות אהרן הקפתי אתכם בענני הכבוד... והבאר בזכות מרים" (שם). מכאן למדים אנו על פעולותיהם של הפדגוגים. הם מאכילים ומשקים את חניכיהם ומביאים אותם הביתה (= „ענני הכבוד") מבית־הספר או ממקום הטיולים והמשחקים שלהם. ואומנם ככה מתאר ר' שמעון בר יוחאי את תפקידיו של הפדגוג: „משל למלך שמסר בנו לפדגוגו והיה מבקשו אצלו בכל שעה ואומר לו: אכל ברי? שתה ברי? אזל ברי לבי ספרא? הדר ברי מבי ספרא?" (תנחומא כי תשא ח; השווה ויקרא רבה ב, ה. עיין גם מ. שוואבה, על בתי־הספר היהודיים והיווניים־רומיים בתקופת המשנה, „תרביץ", כרך כא, מס' ב, עמ' 118).

אותם התפקידים של הפדגוג מתוארים גם במדרש אחר: „משל למלך שהיה לו בן ועשה לו פדגוג, והיה מוליכו לאיסכולי, והוא היה מביאו, אוכל על ידיו ושותה על ידיו..." (ילקוט שמעוני בהעלותך, עמ' 480, סעיף תשלו).

הפדגוג היה גם מטייל עם חניכו בשדות אביו ומראה לו את כל הרכוש המזומן לו: „משל למלך שמסר את בנו לפדגוג אחד והיה מחזר ומראה אותו ואומר לו: כל האילנות הללו שלך, כל הגפנים הללו שלך, כל זיתים הללו שלך. כשיגע להראותו אמר לו: איני יודע מה אומר לך. אשריך מה מתוקן לך" (ספרי, וזאת הברכה שנ"ו, הוצ' איש שלום, עמ' 148b).

ברם, עיקר תפקידו של הפדגוג היה לפקח על הבן בכל מעשיו בבית ובחוץ ולא תמיד היה זה דבר קל, בייחוד אם היה הבן מרדן מטבעו ולא רצה לקבל על עצמו את עול המשמעת: „משל למלך שמסר את בנו לפדגוג להיות יושב ומשמרו. אמר אותו הבן: כסבור אבא שהועיל כלום שמסרני לפדגוג. עכשיו הריני משמרו כדי שיאכל וישתה ויישן, ואלך אני ואעשה רצוני וצרכי. אמר לו אביו: אף אני לא מסרתיך לפדגוג אלא שלא יהא מזיזך (= נותן לך לזוז מהבית בלא רשות) (ספרי, האזינו ש"ו, הוצ' איש שלום, עמ' 130b).

עבודתו של הפדגוג לא היתה איפוא קלה ותכופות היו לו צרות מחניכיו. במשל מדרשי אחד מסופר לנו על פדגוג ותיק שכבר נמאס לו כל הטורח של פיקוח על בן שובב ומתמרד — עד כדי כך שהוא פונה אל אביו של אותו בן ומבקש ממנו למנות אחר במקומו או לכל הפחות עוזר שיקל עליו את העבודה מכיוון ששוב אין לו כוח לעמוד בתפקידו:

„משל למלך שהיה לו בן ועשה לו פדגוג, וגו'... משגדל הנער התחיל הפדגוג צוח לאביו. אמר לו: איני יכול לעמוד בטרחת בנך בעצמי, עשה אחר" (ילקוט שמעוני, בהעלותך, שם).

מעניינת היא תגובת האב לבקשה זו. למעשה הכיר האב עוד מזמן שאין לו לפדגוג כוח עלומים לעמול עם הבן כפי שהיה רגיל, אלא שהוא, האב, אינו יכול להיות כפוי טובה לאדם שגידל את בנו, ולכן לא אמר לו כלום. ברם, עכשיו, כשהפדגוג עצמו מבקש שיקלו עליו את עול העבודה, האב מסכים בחפץ לב ולא זו בלבד אלא שהוא נותן רשות לפדגוג להציע אחר לפי שיקול דעתו שיעזור לו או שיקבל עליו את התפקיד לגמרי: „אמר ליה המלך: הייתי מבקש לומר לך כן, אלא שהיה כעור בעיני מפני שאתה גדלתו, ועכשיו שנתת לי רשות, לך עשה" (כלומר, מנה אחר במקומך) (שם).

דרכו של הפדגוג לא היתה סוגה בשושנים. קשה היה להטיל משמעת על בני „מלכים", כלומר בני אצילים ועשירים שהוריהם היו תכופות מפנקים אותם ומקלקלים את אופיים. הפדגוג שבדרך כלל לא היה מיוחס, ומכל שכן שלא היה בעל אמצעים, לא יכול היה להשתוות מבחינה חברתית לחניך האציל והמפונק שלו, וממילא לא היתה לו הסמכות להטיל עליו משמעת. תפקידו היה לפעמים עוד יותר קשה משהיה צריך להיות משום שאבי הבן היה מקפיד על דבריו של הפדגוג ביחסו לבן, ואם חלילה פגע ברגשותיו, היה עלול להפסיד את משרתו:

„למלך שמסר את בנו לפידגוג, וא"ל: אל תהי קורא לבני מורה. מהו דין לישנא מורה? אמר ר' ראובן: כהדין לישנא יוני צווחין לשטיא מורה (מה

פירוש „לשון" [כלומר, המלה] מורה?... כמו שקוראים בשפה היוונית לשוטה: מורה [μωρος, μωρα]). פעם אחת הקניטו וקרא אותו מורה. א"ל המלך: כל עצמי הייתי מצוה אותך ואמרתי לך אל תהא קורא אותו מורה, ואתה קורא לו מורה?! לית עסקא דערום מהלך עם שטיא" („אין זה עסקו של הפקח ללכת עם שוטה", כלומר, אין אתה „הפקח" מסוגל לחנך את בני „השוטה") (ילקוט חקת, עמ' 522, סעיף תשסד; פסיקתא דרב כהנא יד, הוצ' בובר, עמ' קיח, ב).

אומנם לפי הפסיכולוגיה המודרנית לא צדק הפדגוג בקריאת שם גנאי לחניכו, אבל במה דברים אמורים? כשהתנאים פחות או יותר נורמליים. ברם, „בני מלכים" אלה יותר משהיו צריכים להיזהר מלפגוע ברגשותיהם, היו מקיימים מצוה גדולה אילו חדלו לפנקם. סוף־סוף הבן „הקניט" את הפדגוג שלו, ומן הדין היה אפוא האב חייב להעניש את בנו. ודווקא על זה אין המשל מספר לנו כלום. שתיקה זו כהודאה דמיא — ראייה שהעשירים היו מזניחים שבט מוסר לבניהם — עד שאיחרו את המועד והבנים המפונקים היו יוצאים לתרבות רעה.

גם מתוך משל אחר למדים אנו שהיתה קיימת שיטת חינוך „מודרנית" בחוגי האצולה שלפיה לא החניך חייב ליתן את הדין על מעשיו הרעים, אלא דווקא הפדגוג האומלל שלו: „לבן מלכים שהיה לו פדגוג. כל זמן שהיה סורח היה הפדגוג שלו נרדה" (בראשית רבה לא, ז).

גם אם נניח שלא היו ממש מלקים את הפדגוג, ברור שהיו מטילים עליו את כל האחריות על מעשיו של הבן — אבל מבלי להעניק לו את הסמכות להטיל עליו משמעת חמורה.

היו אומנם מקרים בהם לא צדק הפדגוג אם כי כוונתו היתה לטובה. במשל מדרשי אחד מסופר על „בן מלך" שהיה חולה, וכשהבריא קצת רצה פדגוגו שילך לבית־הספר. אבל האב שהכיר שעדיין לא חזר הבן לאיתנו החליט להשאירו בבית עד שיבריא לגמרי:

„א"ר לוי: לבן מלך שעמד מחליו. אמר פידגוגו: ילך לו לאסכלו. אמר המלך: עדיין לא בא זיוו של בני מחליו, והוא הולך לו לאסכלו?! אלא יתעדן בני שנים שלשה חדשים במאכל ובמשתה, ואח"כ הוא הולך לו לאסכלו" (פסיקתא דרב כהנא יב, הוצ' בובר עמ' 101־102).

מעניין שגם במקרה זה כשהאב צודק מבחינה בריאותית ניכרת המגמה לפנק את הבן. הוא צריך „להתעדן" במאכל ובמשתה לא שנים שלשה שבועות כרגיל, אלא שנים שלשה חדשים. אומנם הנמשל — יציאת מצרים ומתן תורה — דרש הארכת תקופת ה„התעדנות" עד לשבעה שבועות, אבל זה עדיין פחות מ„שנים שלשה חדשים", ורשאים אנו איפוא להניח שהמשל משקף את אורח החיים של בני עשירים מפונקים.

בסופו של דבר, חוסר המשמעת בין בני האצולה היה בהכרח מביא לידי תוצאות עגומות. הבן יצא לתרבות רעה והאב המאוכזב היה מגיב בשצף קצף.

ודווקא אז היה הפדגוג מפגין את נאמנותו לחניכו. למרות כל הצרות שסבל ממנו, היה משתדל להציל את הפושע הצעיר מהעונש החמור שהיה נשקף לו מידי אביו. האב בעצמו היה לפעמים סומך על הפדגוג שירסן אותו מזעמו:

„למלך שכעס על בנו והכניסו לקיטון (= לחדר־המיטות) ומתחיל לבקש להכותו. והיה המלך מצעק מן הקיטון: הניחה לי שאכנו. והיה הפדגוג עומד בחוץ. אמר הפדגוג: המלך ובנו לפנים בקיטון, למה הוא אומר: הניחה לי? אלא מפני שהמלך מבקש שאלך ואפייסנו על בנו, לכך הוא מצעק הניחה לי" (שמות רבה מב, ט).

לפי נוסח אחר של אותו המשל, כעס המלך עד כדי כך שאיים להרוג את בנו הרשע; אבל גם אז רצה שיבוא הפדגוג ויפייס אותו:

„א"ר סימון: למה הדבר דומה? למלך ובנו שהיו נתונין בקיטון והפדגוג של בנו נתון בטרקלין. היה המלך צווח: הניחו לי שאהרוג את בני. אינו מבקש אלא מי שילמד עליו סניגוריא" (דברים רבה, עקב טו, הוצ' ליברמן, עמ' 90).

ברור שבמקרים כאלה מחל האב לבנו עוד בטרם התחיל הפדגוג לפייסו. תפקידו של הפדגוג לא היה בעצם אלא לספק לו לאב אמתלה שיוכל לסלוח לבן מבלי לגלות לו את אהבתו ואת „חולשתו". כביכול, הוא נעתר רק לבקשתו של הפדגוג.

מחילה „למפרע" לבן רע מוצאים אנו במשל על „מלך שהיה לו בן והכעיסו, וגזר עליו גזירה קשה, והיה הפדגוג מבקש על ידו. א"ל: כלום אתה מבקש ממני אלא על בני. כבר התרציתי לבני" (שמות רבה כא, ח. אותו המשל נמצא גם במכילתא ,בשלח ג, אלא ששם ה„גזירה" מפורטת: „טרדו מביתו", ובמקום הפדגוג „נכנס אוהבו לבקשו הימנו ולהחזירו לביתו").

גם מתוך משל אחר שכנראה עוסק ב„מלכים" או שרים מדרגה גבוהה לומדים אנו שהפדגוג היה משמש סניגור לבן בשעת הצורך, ואילו האב היה מקדם בברכה את התערבותו של הפדגוג לטובת הבן הפרובלמתי:

„ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי אמר: משל לבן מלכים שהיה פדגוגו נכנס אצלו ללמד סניגוריא על בנו, והיה מתיירא מן העומדים עליו שמא יפגעו בו. מה עשה המלך? הלבישו פורפירא (= מעיל של ארגמן) שלו שיהו רואין אותו ומתייראין ממנו" (שמות רבה לח, ח).

יתכן שמרומז כאן על משפט פלילי שהבן היה מעורב בו. מעשי פשע רציניים, שבוצעו על ידי „בני מלכים" אומנם לא היו שכיחים ביותר, אבל כנראה גם לא היו נדירים כל כך כפי שיכולים לחשוב. משל מעניין מוסר לנו על „מלך בשר ודם שהיה דן את בנו, והיה הקטיגור עומד ומקטרג. מה עשה הפדגוג של הבן? כיון שראה אותו מתחייב, דחף את הקטיגור והוציאו לחוץ ועמד לו במקומו, מלמד על הבן סניגוריא" (שמות רבה מג, א).

אומנם אפשר שמשל זה משקף מעשה שהיה, אולי בקשר עם המשפט שערך הורדוס המלך לשני בניו, אלכסנדר ואריסטובולוס, כשניקולאוס מדמשק (מזכירו ויועצו של הורדוס) והייל ותיק בשם טירו התערבו לטובת בני המלך

שנידונו למוות על ידי אביהם (יוספוס, קדמוניות טז, יא, ג־ה, סעיפים 370—383; מלחמת היהודים א, כז, ד, סעיפים 544—546). על כל פנים לומדים אנו מכאן שהפדגוג הנאמן היה משתדל להציל את חניכיו מתוצאות מעשיהם הרעים.

דוגמה מאלפת של נסיון נועז שעשה הפדגוג תוך כוונה להציל את הבן הרע מעונש מספר לנו משל מדרשי שבא ללמדנו שהיו אפילו מקרים שהפדגוג נטל על עצמו את האחריות על מעשיו של חניכו. האב הבין כמובן שהבן הוא הוא שסרח, והעריך את ההקרבה העצמית של הפדגוג. לפעמים היה גם מראה לו בצורה ממשית שהוא באמת אסיר תודה על נאמנותו הנפלאה של הפדגוג:

„משל לבן מלכים שזחה דעתו עליו ונטל את הצפורן (= מעין דקר) לחתור בית אביו. א"ל פדגוגו: אל תייגע עצמך, תן לי ואני אחתור. הציץ המלך עליו וא"ל: יודע אני היאך היתה כוונתך, חייך איני משליט בריה על פלטין שלי אלא אתה" (שמות רבה לז, ב).

לפי נוסח אחר של אותו המשל, הציע „המלך" לפדגוג להיות תמיד בין אוכלי שולחנו:

„...אמר לו: יודע אני להיכן הייתה כוונתך. אמרת מוטב שיתלה סורחן בך ולא בבני, חייך מן פלטין דידי לית את זייע, ומיתר פתורי את אכיל עשרים וארבע אנונם את נסיב" (מן הארמון שלי אין אתה זז, וממותר שולחני אתה אוכל, עשרים וארבע מתנות אתה נוטל) (ויקרא רבה י, ג, הוצ' מרגליות, עמ' רב. הנוסח בהוצאות הישנות — „...ולקח את הסייף לחתוך את אביו" — משובש. עד כדי כך לא הגיעו הדברים).

ממשל זה למדים אנו שהיו כנראה מקרים בין בני האצולה הפרועים שהיו ממש מנסים לגנוב את אוצרות אבותיהם. נקל לשער מה היתה תגובת האב כשנודע לו על מעשיו של הבן. היו מסתמא גם מקרים שהאב האומלל התנפל על בנו והכה אותו מכות אכזריות, וכפי שנראה עוד, לא היה זה בגדר הנמנע שהאב יכה את בנו הסורר מכות רצח ממש, ולפעמים הגיעו הדברים לידי אסון מוות (עיין, לדוגמה, חולין צד, א. ראה להלן 254—255

הפדגוג הנאמן היה אז שמח כשדאב לא כילה את חמתו בבנו שיצא לתרבות רעה, אלא שפך את כל זעמו על איזה חפץ יקר שנתן או הכין לבנו:

„למלך שעשה בית חופה לבנו, וסיידה וכיירה וציירה, ויצא בנו לתרבות רעה. מיד עלה המלך לחופה וקרע את הוילאות ושיבר את הקנים. ונטל פדגוג שלו איבוב של קנים והיה מזמר. אמרו לו: המלך הפך את חופתו של בנו ואתה יושב ומזמר?! אמר להם: מזמר אני שהפך חופתו של בנו ולא שפך חמתו על בנו" (איכה רבה ד, יא, יד).

כמובן שלא תמיד הצליח הפדגוג למנוע הטלת עונש חמור על חניכו שסרח. היו מקרים שהבן הרע גורש בחרפה מבית אביו או ברח בעצמו למקום אחר. בין כך ובין כך רוצה האב שבנו יחזור אצלו, ומרוב געגועיו לבן הסורר

הוא שולח את הפדגוג אל בנו לדבר על לבו שישוב מדרכו הרעה ויתפייס עם אביו. במקרה כזה היה הבן תכופות מתבייש ותוהה כיצד יוכל להראות את פניו אצל אביו לאחר שעשה את מעשיו הרעים. הפדגוג צריך אפוא לשוב אל האב, והלה שולחו שוב פעם אל הבן לדבר אליו רכות עד שהוא מצליח להוכיח לו שלמרות חטאיו בית אביו פתוח לפניו תמיד:

„א״ר שמואל פרגריטא בשם ר׳ מאיר: ...לבן מלך שיצא לתרבות רעה, והיה המלך שולח פדגוגו אחריו ואומר לו: חזור בך, בני. והיה הבן משלחו ואומר לאביו: באלו הפנים אני חוזר בי, ואני מתבייש לפניך?! והיה אביו משלחו ואומר לו: בני, יש בן מתבייש לחזור אצל אביו? ואם אתה חוזר, לא אצל אביך אתה חוזר?״ (דברים רבה ב, כד).

לא תמיד רצה הפדגוג להגן על הבן הסורר מפני עונש, אם כי היתה נטייה בין הפדגוגים הרחמנים לכל הפחות להקל את העונש עד כמה שאפשר. באחד המשלים על „בן מלך״ שחטא נתקלים אנו במעין התייעצות בין שלשה פדגוגים בעניין העונש המתאים לו, ובמה יוכל לעמוד ובמה לא יוכל לעמוד. מטבע הדברים נתגלו כמה חילוקי דיעות בין הפדגוגים, והיו ביניהם מחמירים וגם מקילים:

„לבן מלך שיצא לתרבות רעה והיו לו שלשה פדגוגין. הראשון אמר: יעשה לו כבלים של מאה ליטרין, והשני אמר: אינו יכול לעמוד בכבלים של ק׳ ליטרין אלא יעשה לו כבלים של י״ב ליטרין. בא השלישי ואמר: היאך הוא יכול לעמוד בכבלים של שנים עשר ליטרין, יעשה לו כבלים של ליטרא אחת״ (דברים רבה ב, ו).

מכל זה מתברר שלא כל הפדגוגים היו מסורים לחניכיהם בכל לבם. אין ספק שהיו ביניהם כאלה שלא בלבד שהחמירו בעונשין יתר על המידה, אלא שבכלל היו בעלי השפעה שלילית עד כדי כך שהיו עלולים להוציא את החניכים שלהם לתרבות רעה. במשל מעניין נמסר לנו על פדגוג מסוג זה שגרם ש„המלך״ יהרוג את הבן הרשע הודות להשפעתו הרעה של הפדגוג. כמובן שבמקרה כזה היה גם הפדגוג בא על העונש המגיע לו:

„ר׳ יודן אמר: למלך שמסר בנו לפדגוג והוציאו לתרבות רעה. כעס המלך על בנו והרגו. אמר המלך: כלום הוציא בני לתרבות רעה אלא זה, בני אבד וזה קיים?!״ (בראשית רבה כח, ו).

בחוגי האצולה היוונית הגבוהה היו כידוע מקרים של רצח, וכנראה שאותם יהודים מתייוונים שחיקו את דרכי הגויים לקו גם הם במכה זו שאומנם באה להם מן החוץ, והם מסתמא לא היו אחראים לה באופן ישיר. על כל פנים מסתבר שהיו אי־אלה פדגוגים מחוסרי מצפון שהיו עלולים ל„סדר״ את

חניכיהם מטעמים פוליטיים ולגרום למותם בצורה „מכובדת" שלא יוכלו להטיל עליהם את האחריות:

„למלך שהיה לו בן ומסרו לפידגוגו (והיה פידגוג שונא אותו) והיה מבקש להורגו. אמר: אם אני הורגו (עכשיו) הרי אני מתחייב מיתה (נ"א: נמצאתי מתחייב למלך), אלא הרי אני מושך את מיניקתו ממנו, ומעצמו הוא מת" (ירושלמי סנהדרין י, ב, דף כח, עמ' ב; ויקרא רבה יא, ז, הוצ' מרגליות עמ' רל; אסתר רבה, פתיחתא יא).

מקרים כאלה של רצח מתוכנן של תינוק והוצאה לתרבות רעה של חניכים על ידי הפדגוגים שלהם מוכיחים בעליל שהמוסד כולו נשאר נטע זר ליהדות ולרוחה. כפי שכבר נזכר, מסתבר שרובם המכריע של הפדגוגים לא היו יהודים אלא נוכרים שהאצילים והעשירים בין יהודי ארץ־ישראל היו שוכרים לשם גידול וחינוך יווני „מודרני" לבניהם ואולי גם לבנותיהם*. דרשני ארץ־ישראל ושומעיהם היהודיים ידעו על מנהגיהם המוזרים של „בני מלכים" אצילים ועל הפדגוגים מכל הסוגים. מקורם של המשלים המדרשיים על הפדגוגים היה אפוא מיוסד בנסיון החיים של המוני העם שהכירו יפה את אורח חייהם של יסודות זרים אלה אם כי לא היו יכולים או רוצים להשתתף בו.

---

*) על תפקידו של הפדגוג בעולם ההלניסטי עיין: P. Monroe, Source Book of the History of Education for the Greek and Roman Period (London, 1939), pp. 309, 360, 452ff.

בַּעֲיוֹת מִשְׁמַעַת וְעֲנָשִׁין בִּתְקוּפַת הַמִּקְרָא וְהַתַּלְמוּד

בכל הדורות היו ילדים ותלמידים שלא השביעו את רצון הוריהם ומחנכיהם. לא היתה תקופה בהיסטוריה שבה לא התלבטו בבעייה זו והשתדלו למצוא לה פתרון. בכל התקופות היה „צער גידול בנים" מדאיג לא את ההורים בלבד, אלא גם את חכמי הדור שביקשו דרכים ואמצעים להתגבר על נטיות הנוער לפרוץ גדר שגדרו ראשונים.

בגלל מצבה הגאוגראפי היתה ארץ־ישראל תמיד מוקד של שאיפות כיבוש מצד שכניה, ובייחוד מצד המעצמות הגדולות ששלטו במזרח התיכון. תמיד היתה ארץ הקודש מקום התנגשות ושדה־מלחמה של תרבויות שונות. בתנאים אלה של חוסר שלום ושלווה הדרושים לחינוך מסודר, אין פלא שהיה גידול הבנים וחינוכם המוסרי קשה ביותר. בתקופות משבר מדיני, כלכלי או רוחני היו האבות על־פי רוב אובדי עצות, והבנים — פרועים. הנה לדוגמה מוצאים אנו במאה השמינית לפני הספירה, כשצבאות ארם ואשור פלשו ליהודה ועשו בה שמות, שהנביא מתאונן מרה על המצב הירוד של משמעת הבנים, על חוסר דרך־ארץ ורגש־הכבוד כלפי ההורים: „כי בן מנבל אב, בת קמה באמה, כלה בחמותה אויבי איש אנשי ביתו" (מיכה ז, ו).

ושוב, בתקופה שאחרי מלחמת בר־כוכבא כשחיי היהודים בחלק גדול של הארץ נהרסו עמד ר' אלעזר ב"ר שמעון על העובדה ש„נוח לו לאדם לגדל לגיון אחד של זיתים בגליל ולא לגדל תינוק אחד בארץ־ישראל" (בראשית רבה כ, ו). ואם כי ייתכן שמדובר כאן על קשיים כלכליים הכרוכים בגידול בנים, קרוב לוודאי שתנאי המרד והדיכוי הולידו בעיות חינוכיות ובעיקר בעיות של משמעת שקשה היה להתגבר עליהן. אפילו בשנים כתיקונן לא חסרו בעיות, ובמאה השלישית הביע ר' אמי את דעתו הפסימיסטית ש„רוב מעשיהן (של תינוקות) מקולקלים" (חולין פו, א).

עוד על סף תולדות האומה נתקלים אנו בתופעה זו של בנים מקולקלים. אברהם אבינו נאלץ לגרש את ישמעאל בנו משום שהוא „מצחק"; ואם כי לא ברור מה בדיוק היו חטאיו של ישמעאל, מתקבל על הדעת שאברהם לא היה מסכים לעצתה של שרה אילו לא היו דברים בגו.

גם יצחק בן אברהם לא שבע נחת מבניו. אין לדבר על עשו שידע כיצד „לצוד ולרמות את אביו", וציפה בקוצר־רוח ש„יקרבו ימי אבל אבי" (בראשית כז, מא) למען יוכל להרוג את יעקב אחיו; ברם יש לשער שגם יעקב לא שימח את אביו כשבא אליו „במרמה" (שם כז, לה) ולקח את הברכה שהיתה מיועדת לעשו (מעניין שחז"ל שבדרך כלל הם מלמדים זכות על יעקב, מותחים עליו ביקורת על עזבו את אביו משך עשרים ושתים שנה ולא קיים מצוות כיבוד אב באותה תקופה. משום כך נענש ויוסף בנו „פירש

מאביו עשרים ושתיים שנה כשם שפירש יעקב אבינו מאביו" — מגילה יז, א).

ואמנם סבל יעקב צער גידול בנים גדול בהרבה מצערם של אברהם ויצחק. ראובן בכורו אמנם מתנהג כשורה במעשה מכירת יוסף, אבל הוא „פחז כמים" ועושה מעשה מכוער עם בלהה פילגש אביו (שם לה, כב). יעקב זוכר לו חטא זה ונוטר את רגשיו המחוללים עד יום מותו, ובסופו של דבר הוא גוזר עליו שיפסיד את הבכורה (שם מט, ד).

כשיעקב מסרב לתת לבנימין ללכת עם אחיו אל מצרים, מופיע ראובן לפנינו כ„בכור שוטה": „את שני בני תמית אם לא אביאנו אליך" (שם מב, לז). חז"ל הרגישו באוילות שבהצעה זו וייחסו ליעקב תשובה מתאימה: „בכור שוטה, בניך לא בני הם, אתמהא?!" (בראשית רבה צא, ט).

שמעון ולוי מתנהגים בצורה גרועה. הם עורכים טבח באנשי שכם, ויעקב מתאונן עליהם מרה: „עכרתם אתי להבאישני בישב הארץ" (בראשית לד, ל). וגם להם זוכר יעקב את פשעם וטוען כנגדם ש„כלי חמס מכרתיהם" (שם מט, ה). ולא נחה דעתו עד שהוא מקלל את „אפם כי עז ועברתם כי קשתה" (שם מט, ז). גם עליהם גוזר יעקב עונש קשה לפני מותו: „אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל" (שם).

ברם, הסבל הנורא שנחת על יעקב אבינו בא לו דווקא בעטיו של בחיר בניו, יוסף. אמנם במידה מסויימת נגרם האסון המשפחתי על־ידי אהבתו המופרזת של האב לבן זקוניו. רב, מייסדה של ישיבת סורא, שהיה מורה בחסד, הכיר בחושו החינוכי המפותח שיעקב נקט בצעד מסוכן בהעדיפו אחד מבניו על אחיו: „לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים, שבשביל משקל שני סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו נתקנאו בו אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים" (שבת י, ב). אמנם מבחינה היסטורית היתה כתונת הפסים יותר מ„שני סלעים מילת" — היא הפגינה את עליונותו של יוסף על אחיו ואת זכות הבכורה שהעניק לו אביו — אבל מבחינה חינוכית העמיד רב כלל גדול שגם היום לא נס ליחו.

בניגוד למה שנאמר אחר־כך בתורה — „לא יוכל לבכר את בן האהובה על בן השנואה הבכור" (דברים כא, טז) — מעביר יעקב את משפט הבכורה ליוסף בן אשתו האהובה, והתוצאות אינן מאחרות לבוא. יוסף הבן המפונק מתנשא על אחיו ומביא „את דבתם רעה אל אביהם" (בראשית לז, ב). תוך חוסר־הבנה לרגשותיהם של אחיו הוא מספר להם את חלומותיו המגלים את הרהורי לבו. אחיו מבינים שהוא, הצעיר כמעט מכולם, מתכונן להשתלט עליהם, והם מקנאים בו ושונאים אותו „על חלומותיו ועל דבריו" (שם לז, ח). יעקב עוצם עין מחומר־הנפץ המצטבר מסביב לבנו האהוב. הוא אמנם גוער בו למראית עין, אבל בלבו „שמר את הדבר" (שם לז, יא) — וכפי שמפרש רש"י: „היה ממתין ומצפה מתי יבא".

נתגדשה הסאה. האב התמים — שלפנים ידע להתחכם על עשו ולבן — אינו רואה (וגם אינו מסוגל לראות) עד היכן הגיעו דברים, והוא שולח את

יוסף לראות את שלום אחיו „ואת שלום הצאן" (שם לז, יד). ברם, האחים „הסיעו עצמן מן האחוה", וכשהם רואים את „בעל החלומות" — „ויתנכלו אתו להמיתו" (שם לז, יח־יט). ראובן אמנם מציל את יוסף, אבל שאר האחים משליכים אותו אל הבור ומוכרים אותו לעבד.

עבירה גוררת עבירה. אחרי ששפכו את חמתם על יוסף, משתדלים האחים לכסות על פשעם. הם טובלים את כתונת הפסים של יוסף בדם גדי ומרמים את אביהם הזקן: „זאת מצאנו, הכר נא הכתנת בנך היא אם לא" (שם לז, לב). התחבולה המאוסה קולעת אל המטרה — ועשרים ושתים שנה עוברות על יעקב ביגון ואבל — „וימאן להתנחם" (שם לז, לה).

ככה עובר „צער גידול בנים" כחוט השני בתולדות אבות האומה — אבל באלה לא נסתיימה הפרשה. בנים שיוצאים לתרבות רעה, בחיי האב או לאחר מותו, מוצאים אנו גם בדור המדבר, גם בתקופת השופטים וגם בתקופת מלכי ישראל ויהודה. הנה, למשל, „בן האשה הישראלית" (שיש לו אמנם „זכות אבות" בתור „בן איש מצרי") עובר על אחת משבע מצוות בני נח — ברכת ה' — והוא נענש במיתת סקילה (ויקרא כד, י־כג). כנראה שהיו גם מקרים שבנים קללו או התנפלו על הוריהם והיכו ופצעו אותם. מסתבר שמשום כך ראתה התורה צורך לחוקק חוקים מיוחדים ש„מכה אביו ואמו מות יומת" (שמות כא, טו), „ומקלל אביו ואמו מות יומת" (שם כא, יז). פרשה מיוחדת בתורה הוקדשה ל„בן סורר ומורה" (דברים כא, יח־כא). ועוד נרחיב את הדיבור על נושא זה.

בתקופת השופטים „זכה" גדעון לאבימלך בן „פלגשו אשר בשכם" (שופטים ח, לא) — שרצח את שבעים אחיו „על אבן אחת" (שם ט, ה). שופט אחר, שמשון הגבור, אילץ את מנוח אביו ואת אמו להסכים לנישואיו עם „אשה מפלשתים הערלים" (שם יד, יג). טענתם שאין מחסור בנשים מבנות ישראל לא הועילה. שמשון — שבנידון זה לא היה שונה מבחורים יהודיים באמריקה בימינו — ענה לאביו בחוצפה גלויה: „אותה קח לי, כי היא ישרה בעיני" (שם).

הנגע של חוסר משמעת מצד הבנים פגע גם בכהונה. חפני ופינחס, בני עלי הכהן, רדפו אחרי תאוות הבשרים — תרתי משמע — לא פחות משמשון שהיה כידוע לגמרי בלתי מרוסן בהתנהגותו. כמנוח בשעתו, כך גם עלי הזקן היה בעל אופי רך, ולא יכול לעצור בעד בניו — „בני בליעל" ש„לא ידעו את ה'" (שמואל א ב, יב) ועשו ככל העולה על רוחם.

תלמידו של עלי, שמואל הרמתי, גם הוא לא נתמזל לו מזלו שבניו יהיו ראויים לאצטלה של אביהם. לפי עדות המקרא (שכרגיל אין בו משוא־פנים) „לא הלכו בניו בדרכיו, ויטו אחרי הבצע, ויקחו שוחד ויטו משפט" (שם ח, ג).

האומלל מכל ההורים בין גיבורי התנ"ך היה ללא ספק דוד המלך שבניו היו פורקי עול ומתמרדים שהצטיינו באי־מוסריותם, בשנאתם ההדדית ובהת־

פרצותם נגד אביהם. הלה אוהב היה אותם אהבה ללא מצרים, מפייס אותם וסולח להם את כל פשעיהם — והם גומלים לו במעשים מכוערים, בפעולות מרד וממררים את חיי המלך. אמנם, כפי שכבר נרמז בתנ"ך ונאמר בפירוש במדרשים (שמות רבה א, א; תנחומא שמות א), היה זה הפינוק המופרז שנהג דוד בבניו שגרם לתוצאות המעציבות — מעשה אמנון ותמר, רצח אמנון בידי אבשלום, מרד אבשלום באביו, ו„התנשאותו" של אדניהו שביקש למלוך בלי הסכמתו של אביו. מה שנאמר על אדניהו — „ולא עצבו אביו מימיו לאמר מדוע ככה עשית" (מלכים א א, ו) — היה מתאים גם לכמה מבניו שרובם כנראה התנהגו לפי הכלל הידוע: „איש הישר בעיניו יעשה".

מעניין שבמדרש כבר עמדו על כך שכמה מאבות האומה וגיבוריה נחלו אכזבות מרות מבניהם שיצאו מתרבות רעה. את האסונות המשפחתיים האלה ייחסו לעובדה שההורים לא ייסרו את בניהם, הזניחו את שבט מוסרם, ונתנו להם לעשות כטוב בעיניהם.

„...שכן מצינו בישמעאל שהיה לו געגועים על אברהם אביו ולא רידהו, ויצא לתרבות רעה, ושנאהו והוציאו מביתו ריקם... מה היה סופו? כשגרשו ישב בפרשת דרכים והיה מלסטם את הבריות... כיוצא בו: 'ויאהב יצחק את עשו' (בראשית כה, כח) — לפיכך יצא לתרבות רעה על שלא רידהו, כמו ששנינו: חמש עבירות עבר עשו הרשע באותו היום וכו'... כיוצא בו דוד שלא ייסר לאבשלום בנו ולא רידהו, יצא לתרבות רעה וביקש להרוג את אביו ושכב עם פילגשיו וגרם לו לילך יחף והוא בוכה, ונפלו מישראל כמה אלפים וכמה רבבות, וגרם לו דברים קשים הרבה שאין להם סוף... וכיוצא בו עשה דוד באדניה שלא רידהו ביסורין ולא גער בו. לפיכך יצא לתרבות רעה, דכתיב 'ולא עצבו אביו מימיו'" (שמות רבה א, א; תנחומא שמות א').

הסבל והצער של רבים מגיבורי התנ"ך בעטיים של בניהם המקולקלים יש בהם כדי ללמד על המצב הכללי. יש אמנם הרבה פיתויים בדרכם של בני שופטים ומלכים, אבל גם בני פשוטי העם אינם דווקא חפים מכל שמץ של עבירה. כבר הזכרנו את המצב הירוד של המשפחה בימי מיכה המרשתי. ספרות החכמה — אוצר בלום של חומר מקורי על ענייני חינוך — משקפת את בעיות המשפחה ובייחוד שאלות הנוגעות למשמעת הנוער — בעייה שאף פעם לא ירדה מעל הפרק. בספר משלי, לדוגמה, נתבע הבן כמה פעמים לשמוע „מוסר אב" (משלי א, ח; ד, א; יג, א; טו, ה; כג, כב). כמו כן קורא בן סירא לבנים לשמוע „משפט (=מצוות) אב" ולכבד את ההורים כל ימי חייהם — והוא חוזר על דרישתו זו כמה פעמים (ב"ס ג, א־יד). מכלל הן אתה שומע לאו. עצם העובדה שסופרי החכמה היו נאלצים להקדיש מקום רחב למצוות כיבוד אב ואם מוכיחה שמשמעת הבנים בבית ההורים הייתה לקוייה.

ההורים סבלו מבנים חסרי דעת ושכל שגרמו להם בושה ועגמות נפש: „בן חכם ישמח אב ובן כסיל תוגת אמו" (משלי י, א). „כעס לאביו בן כסיל,

וממר ליולדתו" (שם יז, כה). „הות לאביו בן כסיל" (שם יט, יג). גרועים מהכסילים היו בנים בלתי ממושמעים ובעלי אופי רע, וגם הם המיטו צער וחרפה על הוריהם. ביחוד סבלה האם מבנים כאלה: „נער משולח מביש אמו" (שם כט, טו). אפילו עבד משכיל שהודות לכשרונותיו היה לפרקים עולה בסולם החברה היה עדיף מהבן הרע: „עבד משכיל ימשל בבן מביש" (שם יז, ב).

בתקופת התלמוד נתקלים אנו בתלמידים שסרבו ללמוד תורה, והיו אפילו מקרים שילדים ברחו מבית הספר לגמרי [1]. שומעים אנו אפילו על ילדים שנעדרו מבית הספר משום שהעדיפו לצאת לטיולים בכפרים [2]. גם תקנת אושא המפורסמת „שיהא אדם מגלגל עם בנו עד שתים עשרה שנה, מכאן ואילך יורד עמו לחייו" (כתובות נ, א) מעידה על חוסר רצון לבקר בבית הספר ולקבל את עול הלימודים. מטרת התקנה היתה לכפות את הלימודים, לכל הפחות בשנת ה„בר מצוה", על הבנים העצלנים שמאסו בתלמוד תורה.

מצוות כיבוד אב ואם מודגשת ביתר שאת בבן סירא. החכם קורא לבנים שישמעו „משפט" (=מצוות) אב ואם ומפליג בשכר קיום מצווה זו. נוסף לאריכות ימים המובטחת כבר בתורה (שמות כ, יב; דברים ה, טז) ינחל המכבד את הוריו כבוד וגדולה, „וביום תפלתו יענה", ו„כל ברכות ישיגוהו" (ב"ס ג, א־יד). מתוך הדגשת המצווה ניכר שעל כל פנים בחוגים מסויימים היתה רפוייה בידם והיו נוטים להזניחה.

ברם ספרות החכמה מספקת כמה הוכחות שמלבד חוסר יחס של כבוד להורים (כנראה ביחוד בשכבות הגבוהות של החברה) שררה גם רוח של התמרדות בין הבנים שמצאה את ביטויה לא בחוסר משמעת בלבד, אלא ביחס של זלזול להורים. גם משלי וגם בן סירא מרבים לגנות את הבנים הלועגים ובזים להוריהם. כמו בכל הדורות, היתה נטייה לבוז להורים ישישים שהגיעו או התקרבו לגיל של „עובר־בטל". החכם מזהיר איפוא: „אל תבוז כי זקנה אמך" (משלי כג, כב), ובן סירא מוסיף: „בני התחזק בכבוד אביך ... וגם אם יחסר מדעו עזוב לו" (ב"ס ג, יב־יג). החכם מתאונן על דורו שהוא „דור אביו יקלל ואת אמו לא יברך" (משלי ל, יא), והוא, החכם, מגיב על כך בקללות נמרצות על עושי הנבלה הזאת: „עין תלעג לאב ותבז ליקהת אם יקרוה ערבי נחל, ויאכלוה בני נשר" (שם ל, יז). „מקלל אביו ואמו ידעך נרו באשון חשך" (שם כ, כ). בן סירא אמנם אינו משתמש במלים חריפות כאלה, אבל גם הוא מתרה וחוזר ומתרה בבן שלא יזלזל בכבוד הוריו, כי בסופו של דבר הוא מבזה את עצמו ומביא רעה על נפשו בהתנהגותו המקולקלת: „אל תתכבד בקלון אביך, כי לא כבוד הוא לך ... ואל תכלים אותו כל ימי חייו ... כי מזיד בוזה אביו, ומכעיס בוראו מקלל אמו" (ב"ס ג, י. יג. טז).

---

1) עיין שבת קכז, ב: „בשביל הורקנוס בני שלא עסק בתורה"; שמחות ב, ד: „מעשה בבנו של גורגוס בלוד שברח מבית הספר".

2) עיין ירושלמי תענית ד, ה, דף סח, ד: „לאילין טלייא דמיתפגיי מן סיפרא וגפקין לון בכפריי" (קרבן העדה: „לאותן התינוקות שבורחין מבית הספר ויוצאין לכפרים").

היו בנים שלא הסתפקו בבזיון הוריהם בלבד, אלא הורו היתר לעצמם לגנוב את ממונם. ועל אלה אמר החכם: „גוזל אביו ואמו ואומר אין פשע — חבר הוא לאיש משחית" (משלי כח, כד). כנראה היו אלו צעירים הוללים שבזבזו את כספם הם ולבסוף את ממון הוריהם על זוללות ושכרות. אותו בן סורר ומורה ש„איננו שומע בקול אביו ובקול אמו" ((דברים כא, יח), והתורה דנה אותו למיתה — חטאו היחידי שנזכר באותה פרשה הוא „זולל וסובא" (שם פסוק כ); וכפי שדרשו חז"ל, מדובר כאן בבן שגנב את ממון הוריו לצורך הוללות ושכרות (משנה סנהדרין ח, ב־ג). בספר משלי מוצאים אנו אזהרה חמורה נגד זוללות ושכרות המביאות לידי עניות ודלות וגורמות בושה להורים:

„שמע אתה בני וחכם... אל תהי בסובאי יין בזוללי בשר למו. כי סובא וזולל יורש..." (משלי כג, יט־כא). ושוב „ורועה זוללים יכלים אביו (שם כח, ז).

החכם מתאר את התוצאות של הוללות ושכרות בצבעים שחורים: „לץ היין הומה שכר וכל שוגה בו לא יחכם" (שם כ, א). „למי אוי, למי אבוי, למי מדינים, למי שיח, למי פצעים חנם, למי חכלילות עינים? למאחרים על היין... אחריתו כנחש ישך וכצפעוני יפרש. עיניך יראו זרות, ולבך ידבר תהפוכות..." (שם כג, כט־לג).

תופעה אחרת של הוללות והתפרעות הנוער היתה התקלסות בעוברים ושבים. אותם „נערים קטנים" שהתקלסו באלישע הנביא ולעגו לקרחתו (מלכים ב ב, כג) — יש להניח שלא הסתפקו בקריאות בוז בלבד — אחרת לא מתקבל על הדעת שהנביא יקלל אותם קללה נמרצת בשם ה' (שם פסוק כד).

היו כמובן גם פשעים יותר חמורים מאלה. עבריינות נוער היתה לפעמים עלולה להגיע לידי מעשי ליסטות ואפילו לידי שפיכת דמים. ביחוד היתה אורבת סכנה למי שהתחבר עם חברת פרשעים שכל מגמתם לא היתה אלא שוד ורצח. וכבר בתחילת ספר משלי מתרה החכם את הנער שישמור את נפשו מהשפעות מסוג זה:

בני אם יפתוך חטאים אל תבא. אם יאמרו לכה אתנו, נארבה לדם... כל הון יקר נמצא, נמלא בתינו שלל... בני, אל תלך בדרך אתם, מנע רגלך מנתיבתם. כי רגליהם לרע ירוצו, וימהרו לשפוך דם. כי חנם מזורה

הרשת בעיני כל בעל כנף... כן ארחות כל בוצע בצע, את נפש בעליו יקח" (משלי א, י־יט).

ושוב חוזר החכם על התראתו לצעיר החסר נסיון החיים: „באורח רשעים אל תבוא, ואל תאשר בדרך רעים... כי לא ישנו אם לא ירעו, ונגזלה שנתם אם לא יכשילו. כי לחמו לחם רשע ויין חמסים ישתו" ((שם ד, יד־יז).

אמנם לפעמים היו ה„לסטים" מהפכנים שמעשיהם היו מכוונים נגד המשטר הקיים. ספרות החכמה אינה מגלה בדרך כלל אהדה רבה למלכים ולמושלים שהיו עריצים מושחתים ברובם המכריע. ברם, הנסיון הוכיח למורי החכמה שהמהפכנים המצליחים לתפוס את הגה השלטון אינם עולים על קודמיהם בכושרם המינהלי ואינם טובים מהם ברמתם המוסרית. אדרבא, תכופות אף היו גרועים מהם מכל הבחינות. לא כדאי איפוא להסתכן ולהשתתף במעשי אלימות בכדי להביא ל„חילוף משמרות". משום כך מזהיר החכם: „ירא את ה' בני ומלך, עם שונים (כלומר, מהפכנים המבקשים לשנות את המשט בכוח) אל תתערב" (שם כד, כא).

ההשפעה הזרה, ביחוד בתקופה היוונית, גרמה לירידת המוסר בין הנוער. האשה ה„זרה", ה„נכריה" או ה„זונה" (שתכופות היתה אשת איש שבעלה יצא למדינת הים) היתה מפתה את הבחור הצעיר ומדיחה אותו „בחלק שפתיה" (שם ז, כא). החכמים שכתבו את דבריהם ב„משלי" וב„בן־סירא" מרבים באזהרותיהם לתלמידיהם להשמר „מאשה זרה, מנכריה אמריה החליקה" (שם ז, ה).

גם הבנות היו עלולות לגרום צער להוריהן. בייחוד האב, שכרגיל היה מעדיף בנים על בנות, היה נוטה לראות בבת מקור דאגה תמידית. בן סירא מרבה לתאר את „צרת הבת", לרוב בצבעים שחורים למדי: „בת (אוילית?) לחסר תולד" (ב"ס כב, ג). אמנם בן סירא מזכיר גם „בת משכלת" ש„תנחל בעלה" (שם פסוק ד), אבל באותו פסוק הוא מעלה על נס את היגון שנגרם לאם על ידי בת „מבישה" שאינה אלא „לתוגת יולדה". בייחוד שנא בן סירא את הבת החצופה (כנראה שלא הכיר את בנות אמריקה), שהרי מסתבר שתגולל חרפה על אביה, ולאחר נישואיה — גם על בעלה. עזת־פנים כזאת היתה למורת רוח משפחתה שבעיניה היתה בזויה הרבה יותר מאשר בן חוצפן: „אב ובעל תוביש עזה, ושניהם יבזוה" (שם פסוק ה).

לדעתו של בן סירא, כל בת — ולו גם הטובה ביותר — אינה אלא מקור דאגה וצער לאביה: „בת לאב מטמנת שקר, ודאגתה תפריע נומה; בנעוריה פן תגור, ובעולה פן תנשא; בבתוליה פן תפותה, ובבית בעלה לא תשטה; בבית אביה פן תהרה, ובבית אישה פן תעצר" (שם מב, ט־י).[3]

---

3) נוסח יותר נאה נשתמר במסכת סנהדרין ק, ב: „בת לאביה מטמונת שוא, מפחדה לא יישן בלילה: — בקטנותה — שמא תתפתה, בנערותה — שמא תזנה; בגרה — שמא לא תינשא; נישאת — שמא לא יהיו לה בנים; הזקינה — שמא תעשה כשפים".

גם בתקופת התלמוד — ולמעשה עד ימינו — לא שמחו ההורים ביותר כשנולדה להם בת. כדברי חז"ל, „אי אפשר לעולם בלא זכרים ובלא נקבות — אשרי מי שבניו זכרים, ואוי למי שבניו נקבות" (קידושין פב, ב; סנהדרין ק, ב).

כיצד יוכל איפוא אדם להתגבר על הבעיות שהבת גורמת לו? עצתו של בן סירא — שאמנם כיום אינה באופנה ואין לה כל סיכויים שתצליח — היתה אולי מעשית למדי בזמנו כשהיתה „כל כבודה בת מלך פנימה"(תהילים מה יד) ולא היה נהוג שהבנות תרבינה לצאת מן הבית. לדעתו של בן סירא יש לשמור על הבת תמיד שלא תוכל לעשות מעשים אשר לא ייעשו ולא תעטה חרפה על בית אביה: „בני, על בתולתך הקם משמר, פן תעשה לך שם סרה; דיבת עיר וקללת עם, והובשתך בעדת שער; מקום תגור אל יהי אשנב, ובית מביט מבוא סביב; לכל זכר אל תתן תאר..." (ב"ס מב, יא־יב).

בתקופת התלמוד נתקלים אנו בתופעה חדשה שמקורה אמנם ביחס יותר אנושי לילד, אבל עם זה לא היו תוצאותיה רצויות. במעמדות העליונים מתחילים הורים לפנק את ילדיהם, קונים להם כל מה שמבקשים, ובכלל ממלאים את רצונם בכל (יש להניח שהעניים לא היה בידם להרשות לעצמם „מותרות" כאלה). כמובן שיחס כזה מצד ההורים אין בו כדי לשפר את אופיו של ילד; בסופו של דבר הוא כפוי טובה ומתנכר אל הוריו. התפתחות מעין זו מתוארת במשל אופייני במדרש:

„לאחד שהיה רוכב על כתיפיו של אביו והיה רואה דבר של חפץ ואמר לאביו ליקח לו, ולקח לו; כן פעם שני ופעם שלישי. עד שהן מהלכין ראה אדם אחד, אמר לו: ראית את אבי?" (מדרש תנחומא, הוצ' בובר, יתרו ד', עמ' 70; פסיקתא ר"כ ג, עמ' 42).

בין התלמידים בבתי הספר ובבתי המדרשות היו בעלי כשרונות שהצטיינו בלימודיהם ועלו על חבריהם בידיעותיהם. תלמידים כאלה היו לפעמים בעלי גאווה והתנשאו לא על חבריהם בלבד, כי אם גם על מוריהם.[4] היו אפילו מקרים שתלמידים מוכשרים שנחלו כבוד וזכו לשבחים על בקיאותם בתורה זחה דעתם עד כדי כך שהתייחסו בחוצפה ובבוז גלוי למוריהם, וגם גדולי הדור עלולים היו להיות מטרה לחץ לשונם השנונה. על בנו של ריש לקיש, לדוגמה, מסופר שהתווכח עם ר' יוחנן בר נפחא שהיה גדול אמוראי ארץ־ישראל, וכשציטט לו הלה פסוק בשם ר' אושעיא רבו לשם חיזוק דבריו, ענה לו הילד: „אי מטאי להתם לא הוה צריכנא לך ולאושעיא רבך" (אילו הגעתי שמה — בלימודי — לא הייתי זקוק לך ולאושעיא רבך) (בבלי תענית ט, א).

בני החכמים היו לפרקים עושים מעשי קונדס, והוריהם שהיו נוטים לפנק את בניהם המוכשרים היו סולחים להם על מעשי תעלוליהם. על ר'

4) עיין, למשל, ירושלמי סוטה ג, ד, דף יט, א: „ותינוק שהוא עולה לחדשיו ... זה שהוא גדול בתורה שלא בפירקו ומבזה גדולים ממנו". עיין גם שכטר, Studies in Judaism, First Series, p. 299.

אלעזר ברבי שמעון, למשל, מסופר שבילדותו היה „לקקן" גדול. ופעם כשבאו חמרים (חי"ת פתוחה, מ"ם קמוצה) אצל אביו, מתחו עליו דברי בקורת כשראוהו אוכל את כל הלחמניות שאפתה אמו: „דומה שזה מביא רעבון לעולם" — אמרו עליו. אלעזר הקטן לא מחל להם את עלבונו. הוא „התנקם בהם" ולקח את חמוריהם והעלה אותם על גג הבית. כשסיפרו החמרים את מעשי שובבותו לאביו, הגן עליו ר' שמעון ושאל אותם בזעם עצור: „ולמה הכנסתם בו עין רעה וצרה? איפשר דמן דידכון הוה אכיל או עליכון אינון מזוני? לא ההוא דברייה ברא ליה מזוני?!" (כלום משלכם היה אוכל, או כלום עליכם מזונותיו? וכי מי שבראו לא ברא לו מזונות?) (שהש"ר ה, יד, ג).

לא תמיד היו התלמידים הצעירים מסתפקים במעשי קונדס בלבד. היו כנראה גם מקרים של מעשי בריונות ממש שבוצעו על ידי נערים שגדלו וחונכו בבית המדרש. בין האגדות על דיוקלטיאנוס קיסר נמצאים כמה סיפורים על מוצאו השפל של אותו קיסר, כגון היותו רועה חזירים בטבריה לפני שעלה לגדולה. הנערים שלמדו בבית מדרשו של ר' יהודה נשיאה (השלישי) היו — לפי אגדות אלה — יוצאים ומכים את רועה החזירים האומלל. לימים כשנתמנה הלה לקיסר, ביקש להתנקם ביהודים. אגדות אלה אמנם אינן מתאימות לנתונים ההיסטוריים הידועים לנו על תולדות דיוקלטיאנוס, אבל יש להניח שהן משקפות יפה את תעלולי הנוער בטבריה ומסתמא גם במקומות אחרים בגליל שהיה מאז ומתמיד מעין „מערב פרוע" בארץ ישראל. כידוע היה הנוער הגלילי נתון להשפעות מרדניות משך כל התקופה הרומאית, לרבות התקופה הביצנטינית, עד המאה השביעית לסה"נ — ועד בכלל. עם כל הכבוד שאנו רוחשים ללוחמי חירות ישראל באותם הימים, אין להתעלם מהעובדה שבחורים אלה לא היו מתנהגים לפי כללי הנימוס, שלא היו מצטיינים במשמעת יתירה, ושלא היו תמיד מצייתים להוריהם או לרבותיהם.

מתוך אגדה אחרת לומדים אנו שאפילו חכמים וזקנים שימשו לפרקים מטרה להתקלסותם של נערים פוחזים ובלתי מרוסנים. על ר' שמעון בן חלפתא מסופר שפעם בא למקום אחד, וכשראוהו נערים חוצפנים, איימו עליו שלא יתנו לו לזוז ממקומו עד שירקוד איתם. הוא הסביר להם בנחת שמחמת זקנותו אין בכוחו למלא את רצונם; וכשעדיין לא נתנו לו להמשיך בדרכו, גער בהם — אבל ללא הועיל. דבריו לא עשו רושם על הבריונים הצעירים. האגדה מסיימת שר' שמעון בן חלפתא קרא לאביהם של אותם הנערים והודיע לו שביתו יתמוטט ויפול כעונש על מעשי תעלוליהם של בניו. האב התנצל לפני הרבי וביקש ממנו שלא ישגיח על מעשיהם, כי „הם קטנים וטיפשים". ברם, ר' שמעון (שלא היה כנראה ממעריצי הפסיכולוגיה המודרנית המשתדלת להסביר ואף להצדיק את מעשי האלימות של הנוער הפושע) ענה לו בתקיפות שגזירה היא שייענש על מעשיהם של בניו, ומלבד

שהות להוציא את חפציו מביתו לא יוכל לוותר לו על עונשו. ואמנם לאחר שעה קלה נפל הבית והיה לגל חרבות (קה״ר ג, ב, ג).

מטרת הסיפור (או האגדה) שקופה למדי. מסתבר שמקרים של התקלסות הנערים בחכמים וזקנים לא היו נדירים, וייתכן גם שבאי־אלה מקומות היו די שכיחים ואולי גם הפכו למיטרד קבוע. ברור גם כן שכמו שנהוג בימינו היו הורים שלא היה איכפת להם כיצד התנהגו בניהם. האגדה על העונש הקשה שהוטל על אבי הבנים השובבים נועדה כנראה לשמש מעין התראה להורים שיתייחסו ברצינות לגבי אחריותם להתנהגות בניהם.

מידה מגונה בין אי־אלה ילדים היתה מידת הצביעות. היו תלמידים שהסתירו את מעשיהם הרעים תחת איצטלה של חסידות קיצונית. לפי המדרש היה עשו הרשע (שבעיני חז״ל שימש דוגמה לכל המידות הנשחתות שבאדם) שואל את אביו: „היך מתקנין מילחא, היך מתקנין תבנא?" (איך מעשרים את המלח, איך מעשרים את התבן?) (בראשית רבה ס״ג, י). מדרש אחר מוסיף ומספר שיצחק היה „תמה... ואומר: ראה בני זה כמה מדקדק במצות. והיה אומר לו אביו: בני, היכן היית היום הזה? והוא אומר לו: בבית התלמוד... ומתוך דברים אלו היה צידו בפיו" (תנחומא, תולדות ח).

ברור שעשו זה אינו עשו בן יצחק הידוע לנו מספר בראשית, אלא טיפוס מן החיים בתקופת התלמוד. הצביעות הדתית שגם מבוגרים לקו בה לפרקים נתנה את סימניה המובהקים בנוער הלומד בבתי אולפנה ובישיבות (כי הרי רק תלמידים בעלי ידיעות בהלכה היו מסוגלים לשאול שאלות מסוג זה).

בנים שיצאו לתרבות רעה היוו לא רק מקור של דאגה מתמדת למשפחתם, אלא גם סכנה למעמדם החברתי של הוריהם. למרות רעיון האחריות האישית של כל אדם שנזכר בתורה (דברים כד, טז; עיין גם מלכים ב יד, ו; דהי״ב כה, ד) ונקבע בין יסודות התיאולוגיה היהודית על ידי יחזקאל הנביא (יחזקאל יח) — ולמרות אי הצדק הבולט שבדבר היתה החברה מאשימה את ההורים על חטאי בניהם. לבן הרשע היו קוראים „רשע בן רשע", אפילו היה אביו צדיק גמור.[5] בעיני הציבור היה כהן גדול שבתו זנתה לא פחות אשם ממנה, והיו אומרים עליו: „ארור שזו ילד (צ״ל: הוליד), ארור שזו גידל, ארור שיצא (צ״ל: שיצאה) זו מחלציו" (סנהדרין נב, א). גם האם לא ניקתה אם גרם לה מזלה לגדל בן מביש: „הכל אומרים, ארורים שדיים שהיניקו רשע זה" תנחומא, תצא, ד; פסיקתא רבתי יב).

לגדל בן רשע היה נחשב אסון גדול להורים, וכיוצא בהם סבלו גם מורים יסורים ומפח נפש אם עלה בגורלם לחנך תלמיד רשע. מי שעלה לו כך היו אומרים עליו שסופו לאבד את מאור עיניו. „כל המעמיד בן רשע או תלמיד רשע סוף שעיניו כהות" (בראשית רבה סה, י; תנחומא תצא, ד). משל כאילו

---

5) עיין סנהדרין נב, א: „קרינן רשיעא בר רשיעא ואפילו לרשיעא בר צדיקא".

נאמר עליו: מוטב לו שיהיה סגי נהור ואל יראה בקלקלת בנו או תלמידו. על יצחק אבינו אמרו חז"ל שעיניו כהו בשל עשו הרשע (תנחומא שם) — אמנם לאו דווקא בשל צערו, אלא מפני הבושה שהיה מתבייש אילו יכול היה לצאת מביתו והיו בני אדם מצביעים עליו ואומרים: „זהו אביו של אותו רשע".[6] גם על אחיה השילוני אמרו שנתעוור בגלל ירבעם תלמידו שיצא לתרבות רעה: „ואחיהו לא יכול לראות כי קמו עיניו משיבו (מלכים א יד, ד) — שהעמיד את ירבעם תלמיד רשע" (בראשית רבה שם; תנחומא שם).

חז"ל הדגישו שמחמת „כעס בנים" זקנה קופצת על ההורים.[7] היתה אפילו דיעה קיצונית ש„קשים בנים רעים לאבותיהם כצרעת" (מדרש הגדול ויקרא כא, ט; אמור ט). אפילו מלחמת גוג ומגוג — שחז"ל תיארו אותה כמלחמת השמד אשר כמוה לא היתה וכמוה לא תהיה — לא תהיה נוראה כמו בנים משחיתים: „קשה תרבות רעה בתוך ביתו של אדם יותר ממלחמת גוג ומגוג" (ברכות ז, ב). בניגוד לדיעה המקובלת שמי שאין לו בנים חשוב כמת (נדרים סד, ב ובמקבילות) — טען בן סירא ש„טוב למות ערירי מלגדל בנים רעים" (ב"ס טז, ג).

קרוב לאחר תקופת התלמוד נתקלים אנו בדיעה פסימיסטית ביותר — עד כדי כך שעצם מוסד הנישואין הועמד בסימן שאלה, וערכו כיסוד המשפחה הועם בגלל הבעיות החמורות שאבי המשפחה מסתבך בהן מיום היכנסו בברית הנישואין. היות והמטרה המקובלת של הנישואין היתה לקיים מצוות פרייה ורבייה, להוליד בנים ולהוסיף על מספרם כהנה וכהנה — „מלאכה" שאמנם יכלה להיעשות ללא מומחיות יתירה מצד האב — הרי גידול הבנים היה מאז ומתמיד מקור לא־אכזב של אכזבות. נמצא איפוא שהנישואין בסופו של דבר גורמים צער לאדם ומקפחים את חייו.

„אדם עד שלא ישא אשה ויהיו לו בנים — דעתו יפה עליו, ואין לו יגון ואנחה בלבבו, ויש לו קורת רוח בתוך ביתו. ומשנשא אדם אשה ובא לידי בנים ופרה ורבה, ואין בניו נוהגין כשורה, אין דעתו יפה לו, יש לו יגון ואנחה בלבבו, ואין לו קורת רוח בתוך ביתו" (סדר אליהו זוטא פרק ח).

גם ההורים וגם המורים הועמדו איפוא בפני הבעייה כיצד לתקן את המעוות ולהחזיר בנים ותלמידים שסרו מן הדרך אל המסלול הישר. קשה בייחוד היה המצב בבתי הספר. התלמידים ישבו צפופים על הקרקע מבוקר עד ערב, ושמירת המשמעת היתה כמעט בגדר הנמנע — אלא אם כן היה המורה ממש גאון במקצועו. שיטות הלימוד היו כרגיל די חמורות, ותלמידים היו נאלצים לשנן את פסוקי המקרא או את משנתם עד שידעו את חומר הלימודים כמעט בעל פה. יש להניח שהרבה תלמידים, ואולי אפילו רובם,

---

6) בראשית רבה כז, א: „אמר הקב"ה: יהי יצחק יוצא לשוק, ויהון ברייתא אמרין: דין אבוה דההוא רשיעא; אלא הריני מכהה את עיניו והוא יושב בתוך ביתו".

7) תנחומא חיי שרה ב: „מפני ד' דברים הזקנה קופצת על אדם... מפני כעס בנים".

השתעממו בלימודיהם אלה, והיו עלולים לפגוע במשמעת בית הספר, להזניח את לימודיהם, לשוחח בשעת השיעורים או לעסוק במשחקים בסתר כשעין המורה לא השגיחה עליהם. במקרים מסויימים עשויים היו לעשות אפילו מעשי אלימות.

רוב המלמדים כפו משמעת חמורה על התלמידים בכל האמצעים שעמדו לרשותם — אמצעים שגם האב היה נוהג להשתמש בהם בכדי לייסר את הבנים השובבים. בעיקר היו „מעניקים" מלקויות — ועונש זה היה מקובל בכל העולם העתיק (כשם שהיה מקובל ב„חדר" הישן עד ימינו). במצרים ובבבל היה נהוג שאדם שביקש להתפאר על היותו תלמידו של מורה מפורסם היה אומר: „הרבה מכות ספגתי אצל פלוני!"

בספרות החכמה מודגש תכופות ערכו של „מוסר אב" — שפירושו העיקרי אינו אלא עונש גופני. אין תקנה לבן שוטה וחסר־שכל — ומכל שכן ללץ — אלא מכות ו„שבט מוסר": „בענש לץ יחכם פתי" (משלי כא, יא) „... ושבט לגו כסילים" (שם כו, ג). ושוב: „לץ תכה ופתי יערים" (שם יט, כה). אב שרוצה להחכים את בנו צריך שידע שרק „שבט ותוכחת יתן חכמה" (שם כט, טו). השיטה היחידה להעביר ולהרחיק „איולת קשורה בלב נער" היא להעניק לו „שבט מוסר" (שם כב, טו).

כמה פעמים מוכיח החכם את האב שמרוב אהבתו וחמלתו על בנו מסרב הוא לענוש אותו כראוי: „אל תמנע מנער מוסר, כי תכנו בשבט לא ימות" (שם כג, יג). אדרבא, המכה את בנו הרע מצילו מאבדון: „אתה בשבט תכנו ונפשו משאול תציל" (שם כג, יד). לעומת זה, המרחם על בנו ואינו מכהו — לא בלבד שאינו עושה לו טובה אלא, להיפך, הוא נוהג בו כשונא: „חושך שבטו שונא בנו" (שם יג, כד). מי שבאמת אוהב את בנו ודואג לעתידו חייב לייסר אותו בעודו צעיר לימים: „ואוהבו שחרו מוסר" (שם). עונש חמור הוא האמצעי היחיד להשפיע על בן מביש שיעזוב את מעלליו הרעים ויגרום נחת רוח להוריו: „יסר בנך כי יש תקוה" (שם יט, יח). „... יסר בנך ויניחך ויתן מעדנים לנפשך" (שם כט, יז).

גם בן סירא הושפע בנידון זה על ידי ספר „משלי", ותכופות דבריו אינם אלא חזרה על דברי החכם מכל אדם: „אוהב בנו יתמיד שבטיו למען ישמח באחריתו; מיסר בנו ייהנה בו, ובין מיודעים בו יתפאר" (בן סירא ל, א־ב). בכלל ראה בן סירא ב„שוט ומוסר" סגולה בדוקה לחכמה „בכל עת" (שם כב, ו). אבל עם זה האמין ביעילותו של „מוסר פה" וקרא לתלמידיו להטות אוזן לדברי מוסר (שם כג, ז). לעומת זה התנגד בן סירא למנהג שהיה כנראה נפוץ בחוגים אמידים — לפנק את הבנים ולהשתעשע איתם. לדעתו אסור לשחק עם ילדים אפילו בשעה שהם עדיין בגיל רך. הצלחת חינוך הבנים דורשת להטיל עליהם משמעת חמורה משחר ילדותם — אחרת יהיו בנים סוררים ויגרמו עגמת נפש וחרפה להורים:

„מפנק בן יחבש פצעיו, ולכל צעקה תרגז בטנו.
סוס לא לומד יהיה קשה, ובן משולח יהיה סורר.
אמון בנך ויבעתך, שחק עמו ויעצבך.
אל תשחק עמו ולא יצערך, ובאחרית יקהה שניך.
אל תמשילהו בנעוריו, ואל תשא לשחיתותיו.
כפתן על חי תפגע, רצוץ מתניו שעודנו נער.
כוף ראשו בנערותו, ובקע מתניו כשהוא קטן.
למה יקשיח ומרה בך, ונולד לך ממנו מפח נפש.
יסר בנך והכבד עולו, פן באיולתו יתלע בך".
(שם ל, ז־יג)

ברור שבן סירא חשש שסימני אהבה יתירה לבנים יעודדו אותם למרוד בהוריהם — בחינת „בנים גדלתי ורוממתי, והם פשעו בי" (ישעיהו א, ב). אילו ידע בן סירא על הפסיכולוגיה המודרנית הדורשת אהבה ללא מצרים לילד, עד כדי כך ש„על כל פשעים תכסה אהבה", ייתכן שהיה משנה את דיעותיו. מאידך, אילו ידע את תוצאותיהן העגומות של שיטות החינוך החדשות, מסתבר שהיה חוזר למשפטיו הקדומים.

בן סירא ראה צורך להשיא לבן אשה בנעוריו — צעד מכריע שהיה בו כדי לשמור על הרמה המוסרית של הבחור, אבל עם זה הטיל עליו את עול האחריות בעודו צעיר לימים: „בנים לך, יסיר אותם, ושא להם נשים בנעוריהם" (שם ז, כג).

בתנאי הכלכלה החקלאית של אותם הימים לא היה בנישואי בוסר משום תקלה לחברה, כי לרוב נשארו הבנים בבית אביהם והוסיפו לעבוד בנחלתו. דאגת פרנסת האשה (שאף היא התחתנה בגיל רך) והתינוקות שילדה לבעלה היתה למעשה מוטלת על כל המשפחה ולאו דווקא על הזוג הצעיר. גם בתקופת התלמוד הקפידו חז"ל על נישואין בגיל צעיר (קידושין כט, ב — ל, א). תנאי המצוקה וחוסר הבטחון בימי הביניים — במזרח אירופה עד המאה התשע עשרה, ועד בכלל — הגבירו את הלחץ לנישואי בוסר תוך מטרה גלויה לילודה מכסימלית. עם כל הסתייגותו של האדם המודרני מנישואין כאלה — שבסופו של דבר הטילו את האחריות על הפרנסה ועל גידול הבנים על אשה צעירה שניטלה ממנה שמחת הילדות בלא עת — למרות כל זאת אין להכחיש שעצתו של בן סירא, שהפכה מעין „מנהג ישראל תורה" בתקופת התלמוד ובימי הביניים, עמדה לה לאומה במשך אלפיים שנות גלותה. קיום מצוות פרייה ורבייה בגיל צעיר היה תריס נגד הפורענות ומנע את כליונו החרוץ של עם ישראל, למרות כל הרדיפות שעלו בגורלו.

בעוד שאפשר וראוי להתייחס בהבנה לדעותיו של בן סירא בבעיות גידול בנים זכרים, אין ספק שגישתו לחינוך הבת שמרנית יתר על המידה, ויש להניח שקיצוניותו לא הועילה לשפר את שיטות גידול הבנות. למעלה ראינו שבן סירא דרש שמירה מעולה לבת בכדי למנוע נבלה וחרפה למשפחה. ברם

הוא הרחיק לכת עד כדי כך שהתנגד אפילו להראות כל סימני חיבה לבת — ממש כמו לבן: „בנות לך, נצור שארם, ואל תאיר אליהם פנים (שם ז, כד).

כשם שכבר הוזכר למעלה, חשש בן סירא בייחוד לחוצפתה של בת מרדנית. מעניינת היא עצתו: „על בת עזת פנים החזק משמר, בל תמצא נחת להועיל לנפשה" (שם כו, י).

וודאי שאי אפשר היה להנהיג כיום משמעת חמורה כזאת. ברם, בתקופת התלמוד היו בנות ישראל צנועות ברובן המכריע, והתנהגותן הממושמעת עמדה לו לעם ישראל להתגבר על המשברים הקשים שעברו עליו. לעומת זה גרמה תנועת ההשכלה הקיצונית, שדגלה בשם שיחרור האשה והגבר גם יחד מעול המסורת, להתבוללות בקנה־מידה עצום, ובסופו של דבר להתפוררות היהדות בקרב המעמדות העליונים במערב אירופה. כדאי לערוך מחקר על חלקה של האשה המודרנית שפרקה מעליה את עול המצוות וקיבלה על עצמה שותפות מלאה בהתאבדות הרוחנית־יהודית שדור ההשכלה צעד לקראתה. כמובן שאין להחזיר את שעון ההיסטוריה — שיטותיו של בן סירא לא תקומנה לתחייה — אבל עם זה יש להכיר שמשמעת טובה (כפי שבן סירא דרש אותה) ניתנת להשיג גם בימינו — אם יכירו המחנכים בצורך הדבר וישתמשו באמצעים הדרושים להשגת המטרה הרצויה.

גם בתקופת התלמוד ואחריה עמדו חז"ל על הצורך לייסר את הבנים ובכלל להנהיג משמעת חמורה גם בבית וגם בבית הספר. ר' יהודה הנשיא, שהיה מקפיד עם תלמידיו כחוט השערה ומעניש אותם ב„גידוי" על דברים של מה בכך (עיין מועד קטן טז, א־ב; ירושלמי כלאים ט, ד, דף לב, ב; בראשית רבה לג, ג), ציווה לגמליאל בנו לפני מותו: „זרוק מרה בתלמידים" (כתובות קג, ב), גם רב („אבא אריכא"), שהיה מחנך בעל שיעור קומה והביע כמה דיעות מתקדמות בבעית חינוך הילדים (עיין, לדוגמה, שבת קיט, ב; ב"ב כא, א), קבע למרות זאת ש„כל תלמיד חכם שיושב לפני רבו ואין שפתותיו נוטפות מור (כלומר, אינו מגלה מצב רוח רציני ויראת כבוד כלפי רבו) תיכווינה" (שבת ל, ב).

חכמי התלמוד היו בדרך כלל מגנים תלמידים שלא נהגו בכובד ראש בכיבוד רבותיהם: „כל תלמיד חכם שאין עומד מפני רבו נקרא רשע ואינו מאריך ימים ותלמודו משתכח" (קידושין לג, ב). איסור חמור להורות בפני רבו היה חל אפילו על תלמיד שהגיע להוראה: „כל המורה הלכה בפני רבו ראוי להכישו נחש" (עירובין סג, א); ו„כל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה" (ברכות לא, ב).

ביחסים שבין הרב והתלמיד הרב תמיד „צדק", והתלמיד היה חייב לקבל באהבה את מוסרו של הרב. למרות זאת היו, כנראה, תלמידים שלא רצו לקבל עליהם את עולו של הרב, „ומי שהיה רבו כועס עליו מבעיט בו ויצא" (בבא בתרא כא, א). משום כך עודדו חז"ל את התלמידים להזדיין בסבלנות ולא להגיב על נזיפותיהם ודברי מוסרם של רבותיהם: „כל תלמיד שכועס עליו רבו פעם ראשונה ושותק זוכה להבחין בין דם טמא לדם טהור... ...כל תלמיד שכועס עליו רבו פעם ראשונה ושנייה ושותק זוכה להבחין בין דיני ממונות לדיני נפשות" (ברכות סג, ב).

בדרך כלל ראו בעונשים גופניים אמצעי חינוכי שבלעדיו אין לקיים משמעת או להחדיר את לימוד התורה בין התלמידים. מי שלא הצליח להתרכז בלימודיו, לשנן את פסוקו ולהבין את תורת רבו היה לוקה. רוב המלמדים לא היו מתחשבים באי־יכולתם של תלמידים מסויימים לתפוס את הענין ולהבינו על בוריו. חוסר כשרונם של תלמידים מפגרים לא הועיל להמתיק את דינם. הנה, לדוגמה, בקשר עם בקשתו, כביכול, של יעקב אבינו שיוסף יסלח לאחיו את רעתם שגמלו לו (בראשית נ, טז־יז) העיר רבן שמעון בן

גמליאל, אולי מתוך נימה של ביקורת: „וכמה תינוקות מתרצעין ללמוד דבר שלא היה בתורה" (תנחומא צו, ז). במלים אחרות, יעקב אף פעם לא השאיר צוואה כזאת לפני מותו — ואף על פי כן, היות והדברים נכתבו בתורה, נאלצים הילדים המסכנים ללמוד אותם על בוריים, ואם אינם יודעים את שיעורם הרי הם „מתרצעין". ומן הפרט אתה למד על הכלל. תלמיד שאינו יודע את לקחו אחת דתו ללקות. אי הבנה וטמטום מוח לא הועילו לו לתלמיד ולא כלום.

אפילו אם ברור היה שהתלמיד למד יפה ולימודו מסודר בפיו — גם אז טענו שמצווה להלקותו ולהטעימו „שבט מוסר": „אע"ג דגמיר מצוה קא עביד" (אף על פי שלמד [הבן], עושה [האב או הרב] מצווה [להלקותו]) (מכות ח, א־ב). גם הרמב"ם, למרות היותו מחנך בחסד, ראה צורך בעונשים גופניים כדי לחזק את המשמעת בכיתה: „ומכה אותן המלמד להטיל עליהן אימה" (משנה תורה, הלכות תלמוד תורה ב, ב). הרמב"ם אמנם הוסיף שאין להלקות את התלמידים אלא „ברצועה קטנה" (שם), אבל על עצם הצורך בעונשים גופניים לא חלק — ולמעשה החמיר מרב שציווה לרב שמואל בר שילת שבמקרה שיצטרך להכות תינוק, לא יכנו אלא „בערקתא דמסאנא" (רצועת המנעל) (בבא בתרא כא, א).

במדרשים המאוחרים מוצאים אנו מגמה ניכרת ועקיבה להצדיק את שיטת העונשין המקובלת — אולי דווקא בגלל התפשטות שיטות חינוך „מודרניות" שגילו יחס יותר אנושי לילד — מגמה שעוד נרחיב עליה את הדיבור.

אלה שהצדיקו עונשים גופניים טענו — בהסתמכם על משלי יג, כד („חושך שבטו שונא בנו") — „שכל המונע בנו מן המרדות סוף בא לתרבות רעה ושנאהו" (שמות רבה א, א). ויותר בפירוש: „וכי יש לך אדם ששונא את בנו? אלא מתוך שאינו מוכיחו על התורה ועל החכמה ומיסרו (על דברי חכמים ודרך ארץ) נקרא שונא" (מדרש משלי יג, כד; ילקוט שמעוני II, 968, סעיף 950). כפי שכבר ראינו, ייחסו את יציאתם לתרבות רעה של ישמעאל, עשו, אבשלום ואדוניהו להזנחת שבט מוסר על ידי הוריהם (שמות רבה א, א; תנחומא שמות א).

כמו בספרות החכמה ייחסו חשיבות מיוחדת לעונשין בגיל צעיר: „לעולם ישתדל אדם לרדות את בנו בקטנותו שמתוך כך מזרזו בגדלותו" (מדרש לעולם, ילינק, בית המדרש III, 115). על הפסוק „ואהבו שחרו מוסר" (משלי יג, כד) דרשו: „מי שמכה את בנו על החכמה ועל התורה הוא נקרא אוהבו" (מדרש משלי יג, כד). דרשה אחרת על אותו פסוק השתדלה להוכיח שהבן בעצמו יאהב את אביו יותר אם יטיל עליו משמעת חמורה: „וכל המייסר את בנו מוסיף הבן אהבה על אביו והוא מכבדו... לפי ששחרו מוסר לכך אוהבו" (שמו"ר א, א).

כרגיל, ציטטו דוגמאות היסטוריות, כביכול, שהיה בהן כדי להוכיח את

יעילותה של שיטת עונשים גופניים. אבות האומה בכבודם ובעצמם לא עלו לגדולה אלא הודות לעונשין שאבותיהם הטילו עליהם:

„אתה מוצא שאברהם ייסר את יצחק בנו ולמדו תורה והדריכו בדרכיו... כיוצא בו היה יצחק משחר מוסר ליעקב שלמדו יצחק תורה ויסרו בבית תלמודו... לפיכך זכה לברכה וירש את הארץ. ואף יעקב אבינו ייסר את בניו ורידה אותם ולמדם דרכיו שלא היה בהם פסולת" (שמו"ר א, א).

אזהרה חמורה על מה שעלול לקרות למי שאינו מייסד את בניו ניתנה ב„מעשה נורא" המסופר בספר תנא דבי אליהו רבה י"ג (מצוטט גם בבמדבר רבה ד, כ):

„מעשה באדם אחד שהיה עומד הוא ובנו בבית הכנסת, וכל העם עונין אחר העובר לפני התיבה הללויה, ובנו עונה דברים של תיפלות. אמרו לו: ראה בנך שהוא עונה דברים של תיפלות. אמר להם: מה אעשה לו? תינוק הוא, ישחק. שוב למחר עשה כאותו עניין, וכל העם עונין אחר העובר לפני התיבה הללויה, והוא (נ"א: ובנו) עונה דברים של תיפלות. אמרו לו: ראה בנך שהוא עונה דברים של תיפלות. אמר להן: מה אעשה? תינוק הוא, ישחק. כל אותן שמונת ימי החג ענה בנו דברים של תיפלות, ולא אמר לו דבר. אמרו, לא יצאת אותה שנה ולא שנת(ה) ולא שילשה (נ"א: ולא שנתים ולא שלשה) עד שמת אותו האיש, ומתה אשתו, ומת בנו ומת בן בנו, ויצאו לו חמש עשרה נפשות מתוך ביתו, ולא נשתייר לו אלא (זוג אחד של) שני בנים בלבד, אחד חיגר וסומא, ואחד שוטה ורשע".

ייתכן, כמובן, שמעשה זה לא היה ולא נברא, אלא משל היה, ומיועד להפחיד אבות שזלזלו בקדושת בית הכנסת וסרבו להטיל משמעת על בניהם. עם זה, אין ספק שהתיאור המשכנע יסודו בחיים שניכרת בה המגמה ה„מו־דרנית" של התרת הרצועה שדרשנים ואנשי ה„מוסר" נלחמו בה.

וכשם שהתרו בהורים לייסר את בניהם, כך ניסו לשכנע את הבנים והתלמידים שיקבלו עליהם את העונשים באהבה ולא יבעטו במחנכיהם. בספר תנא דבי אליהו רבה כ' מסופר משל על „מלך שכעס על בנו ותפסו בידו והכניסו לבית רבו וקובל לרבו על בנו, ועמד רבו והכהו מכות גדולות לפני אביו, ואמר לו רבו בני, אף על פי שהכיתיך מכת גדולות, אינן אלא קטנות לפניך לפי מעשיך, והמכות האלה הם לטובתך כדי שתיטיב מעשיך וייטיב לך אביך אחר כך על מעשיך הטובים".

(מתוך משל זה לומדים אנו, דרך אגב, שלפעמים היו הורים משתמשים בעזרתו של הרב להעניש את הבן הסורר. כנראה שהמלמד היה יותר מנוסה במלאכה זו מאשר האב. לעומת זה מוצאים שבמשפחות אמידות היו מוסרים את הבן השובב לעבד שהיה מכהו במקל [שיר השירים רבה ח, יב, א].)

אותו הרעיון שהמכות שהרב מכה את תלמידו לטובתו הן מובע גם במדרש אחר: „שהנער הזה סורח, והסופר מכה אותו ומביאו לידי חיים" (ילקוט שמעוני I, 521, סעיף 767). כמו כן ציטטו את הדוגמאות המאלפות

של ראובן, שמעון ולוי ש„זכו להתייחס בצד משה ואהרן" (שמות ו, יד־כ) „מפני שקינתרן אביהם" ו„קיבלו תוכחת אביהם" (במדבר רבה יג, ח).

מלבד מכות ביד או ברצועה היו מרביצים גם בשבט או במקל. כפי שהוזכר למעלה, היו לפעמים מוסרים בן שסרח ביד עבד והלה היה חובטו במקל (שהש"ר ח, יב, א). אגדה תלמודית מספרת על הקדוש ברוך הוא שאמר למשה: „טול מקל והך על קדקדם" (של זקני הדור) (סנהדרין ח, א). המקל היה איפוא סמל של כוח הרשות (אולי מעין שרביט?), ואף כי לא ידוע אם השתמשו במקל לשם הטלת משמעת בבית הספר, מסתבר ששיטת עונשין שהיתה נהוגה בבית מצאה לה מקום גם בבית הספר.

עונש אחר שהיה, כנראה, נהוג יותר בבית היה למשוך באוזנו של ילד שסרח ולפעמים גם לתלוש בשערו. על נער שאביו נזף בו כהלכה היו אומרים ש„יצא... ואזניו מקוטפות" (בראשית רבה מט, ז) — פתגם שמקורו מסתמא במשיכת האוזן שהיתה מלווה את גערות האב.

עונשים מסוג זה (שכידוע היו נהוגים ב„חדר" הישן כמעט עד ימינו) מתוארים יפה במשל מדרשי המוסר על „מלך ששלח את בנו אצל החנוני ומסר לו איסר ונתן לו צלוחית. שיבר את הצלוחית ואיבד את האיסר. תלש באזנו ותלש בשערו" (פסיקתא רבתי, כג, הוצ' מ. איש שלום 115b).

כנראה שלא תמיד היו מודיעים לילד למה מכים אותו. במדרש אחד נמסר משל על „אחד שהיה מכה את בנו ואינו יודע למה מכהו" (ילקוט שמעוני II, 744, סעיף 165; אגדת שמואל על שמואל ב' כד, יח). אמנם במקרה זה מסופר שבסופו של דבר הודיע לו האב את סיבת מכותיו שהוא מרביץ בו, אבל עצם העובדה שהאב יכול היה להעלים מהילד למה הוא מכהו יש בה כדי ללמדנו על תופעה מוזרה ובלתי חינוכית, אף כי מתקבל על הדעת שלא היתה נפוצה ביותר.

גם האם היתה לפעמים מענישה את בנה, אם כי בדרך כלל היתה משתדלת להצילו ממכותיו האכזריות של האב (עיין, לדוגמה, תנחומא, ואתחנן 6). האגדות על חינוכו החמור של שלמה המלך בידי בת שבע אמו מספרות „שכפאתו אמו על העמוד" (סנהדרין ע, ב; ויקרא רבה יב, ה; מדרש משלי לא), ונוסף לזה „נטלה קורדיקון (נעל בית) שלה והיתה מסטרתו לכאן ולכאן" (ויקרא רבה, שם; מדרש משלי, שם). כרגיל, מדובר כאן לא על מעשה היסטורי מימי שלמה, אלא על מנהג מקובל בתקופת התלמוד.

(מעניין שגם על ושתי המלכה מסופר „שהיתה מסטרתו [לממוכן, אחד מ„שבעת שרי פרס ומדי, רואי פני המלך", אסתר א, י"ד] בקורדיקון שלה על פניו לכאן ולכאן" — ומשום כך התנקם בה ויעץ לאחשורוש להעבירה ממלכותה (אסתר רבה ד, ו).

על דמא בן נתינה, גוי שחי באשקלון בסוף תקופת בית שני, סיפרו „שהיתה אמו חסרת דעת והיתה מסטרתו בקורדיקון בפני כל בולי (=שרי

המועצה) שלו, ולא היה אומר לה אלא 'דייך אמי', ונפל קורדיקון שלה מידה והושיטו לה שלא תצטער" (דברים רבה א, טו; ירושלמי פיאה א, א, דף טו, ג). אמנם אין ללמוד ממקרה יוצא מן הכלל, אבל מסתבר שביחוד בין נשי השכבה העליונה היו בעלי הבית משמשות במקום הרצועה והשבט להרביץ לבנים ובשעת הצורך, גם למבוגרים.

עם זה ברור שהאם לא היתה מתאכזרת בבנה. משל נאה המשקף יפה מעשים שהיו, מוסר על "אשה אלמנה שהיתה קובלת על בנה לדיין. כיון דחמת דיינא דהוא יתיב ודאין בנור ובזפת ובמגלבין, אמרה: אין אנא מודענא סורחנא דברי להדין דיינא, כדון הוא קטיל ליה" (כיון שראתה את השופט יושב ודן באש ובזפת וברצועות, אמרה: אם אני מודיעה חטאו של בני לשופט זה, מיד הוא הורגו). לבסוף, כשהגיע תורה של האם להגיש את הקובלנה שלה לשופט, הסתפקה בטענת הבל: "כד הוה במעיי הוה מבעט בי" (כאשר היה במעיי היה בועט בי). כמובן שהשופט דחה את הקובלנה המוזרה (ויקרא רבה כז, ו; שיר השירים רבה ה, טז, ב).

בתקופת התלמוד, כמו בכל התקופות, היתה איפוא האם מעין תריס בפני הפורענות, והבן היה מכבד אותה, אבל לא ירא מפניה ביותר: "גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שבן (נ"א: שאדם) מכבד את אמו יותר מאביו מפני שמשדלתו בדברים. לפיכך הקדים הקב"ה כיבוד אב לכיבוד אם. וגלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שהבן (נ"א: שאדם) מתירא מאביו יותר מאמו מפני שמלמדו תורה. לפיכך הקדים הקב"ה מורא האם למורא האב" (קידושין ל, ב־לא, א; מכילתא יתרו 8).

יש לעמוד על כך שיראת האב על הבן היתה קשורה בלימוד התורה שהאב היה כופה על בנו (ברור שמדובר כאן בתלמידי חכמים שהיו מלמדים את בניהם). המסקנה ההכרחית הנובעת מזה היא שלימוד התורה היה תהליך קשה שהטיל אימה על הילד בגלל המכות שהיה סופג תכופות אם לא הצליח לקלוט את חומר הלימודים כראוי. והוא הדין בבית הספר. יש הוכחות למדי שהתלמידים היו יראים מרבותיהם: "תינוקות... אימת רבן עליהן" (שבת יג, א) — היה כלל מקובל אפילו בהלכה, ומשום כך התירו לתינוקות לקרוא לאור הנר בליל שבת, כי הואיל והיו נמצאים תחת פיקוחו החמור של רבם, לא חששו שמא יטו את הפתילה לשפר את אור הנר.

ואמנם היתה סיבה מספקת לילדים לדאוג ולירא בבית הספר. משל מתקופה מאוחרת מסיח לפי תומו מגלה לנו ש"בכל יום מייסרין אותו (את האדם) כתינוק לפני רבו" (תנא דבי אליהו רבה, ב). מכאן נראה לכאורה שכל ילד היה לוקה מדי יום ביומו. ברם, ממקורות אחרים נראה שרק תלמידים "נבחרים" זכו לכך: "משל לסופר (=מורה) שבא לבית הספר ורצועה בידו. מי דואג? מי שרגיל ללקות בכל יום ויום הוא דואג" (סוכה כט, א; תוספתא שם, ב, ו).

הילד דאג גם כשראה את חברו לוקה, ביחוד אם גם הוא "חטא" אותו

חטא: „משל לשני תינוקות שברחו מבית הספר — אגב, אחד הפשעים השכיחים ביותר [8] — היה זה לוקה וזה מירתת" (בראשית ר"בה מח, ו).

אחרי שספג הילד מכות היה מפחד בכל פעם שהזכירו לו את הרצועה שלקה בה. ואמנם היו אבות ומורים משתמשים באמצעי משמעת מפוקפק מסוג זה, כפי שנמסר לנו במדרשים: „משל לתינוק שסרח ולקה ברצועה, וכשמבקשין להפחידו, מזכירין לו הרצועה שלקה בה" (במדבר רבה טז, יח; תנחומא, שלח לך, יח, הוצ' בובר 68).

ברם, יותר משהצטער הילד על מכות שספג או שהיה עלול לספוג במקרים מסויימים היה דואג על עונשים ש„הבטיחו" לו לעתיד. מתקופת התנאים ידועים לנו שני מקרים טרגיים שילדים התאבדו מרוב פחד כשאביהם רמז להם שימשוך את אוזנם על מעשים קלי ערך שבכלל לא היו ראויים לעונש חמור:

„מעשה בבנו של גורגוס בלוד שברח מבית הספר והראה לו אביו באזנו, ונתירא מאביו, והלך ואבד עצמו בבור, ושאלו את ר' טרפון וכו'... מעשה בתינוק אחד בבני ברק ששבר צלוחית בשבת והראה לו אביו באזנו, ונתירא מאביו, והלך ואיבד עצמו בבור, ושאלו את ר' עקיבא וכו' (שמחות ב, ד־ה).

למרות נדירותם של אסונות כאלה, למדו חז"ל לקח חשוב בפסיכולוגיה של ילדים: „מכאן אמרו חכמים: אל יראה אדם לתינוק באוזנו, אלא מלקיהו מיד או ישתוק ולא יאמר לו כלום" (שם ב, ו). היה זה צעד חשוב ומתקדם בשיפור ושיטות המשמעת שהנהיגו חז"ל — ועוד נרחיב את הדיבור בעניין זה.

---

8) עיין, לדוגמה, שמחות ב, ד: „מעשה בבנו של גורגוס בלוד שברח מבית הספר"; ירושלמי תענית ד, ה, דף סח, ד: „לאילין טלייא דמיתפניי מן סיפרא ונפקין לון בכפריי" (לאותן התינוקות המתפנים [כלומר, שבורחים] מבית הספר ויוצאים להם לכפרים).

ולא מפני המכות או משיכת האוזן בלבד פחדו הילדים. גם הנזיפות התכופות השאירו את רישומן בנפש הילד. בעל התרגום הארמי על ספר איוב תרגם את חצי הפסוק „לא שמעו קול נוגש" (איוב ג, יח) — „לא שמעו ינקי בית רבא קל אמוראה" (לא שמעו תינוקות של בית רבן את קול ה„אמורא", כלומר המורה). במלים אחרות, כשהקיץ הקץ על כל תלאות החיים — בשאול — נקרא דרור גם לתלמידי בית הספר ששוב אינם נאלצים לשמוע את גערות מוריהם. יש לנחש שהמתרגם לא שבע נחת מרבותיו בימי ילדותו וייתכן ש„התנקם" בהם נקמה ספרותית בהשוותו אותם לנוגשים.

תגובת הילד בשעה שהוכה היתה בדרך כלל טבעית ולא שונה בימי קדם מאשר בימינו. הוא בכה, ולפעמים התאונן — אם הרגיש שנעשה לו עוול. שמואל ירחינאה, לדוגמה, כשהיה תינוק מצאו אביו כשהוא בוכה. על שאלתו של אביו למה הוא בוכה ענה שמואל שרבו הכהו על שלא נטל את ידיו בשעה שהאכיל את בנו הקטן של רבו (דרך אגב, לומדים אנו כאן על „שירותים צדדיים" שהיה המלמד מטיל על תלמידיו — ממש כמו ב„חדר" הישן שהיה קיים עד ימינו). ואמנם לפי ההלכה לא היה חייב ליטול את ידיו כשהוא מאכיל מישהו אחר ובעצמו אינו אוכל, ומשום כך התאונן שמואל מרה באזני אביו (חולין קז, ב).

היו כמובן גם טיפוסים יוצאי דופן, ורבי עקיבא — שהיה בעצמו אישיות יוצאת מן הכלל — מנה את תגובותיהם של ארבעה בנים ששנים מהם לא היו מסתמא שכיחים ביותר:

„ארבעה בנים למלך: אחד לוקה ושותק, ואחד לוקה ומבעט, ואחד לוקה ומתחנן, ואחד לוקה ואומר לאביו: הלקני" (שמחות ח).

היות וגם בנים מבוגרים היו לוקים לפרקים (כפי שעוד יתבאר להלן), מסתבר שהטיפוסים שר' עקיבא מנה לא היו ילדים אלא בחורים שתגובותיהם למכות שספגו מידי אבותיהם ורבותיהם היו שונות מכמה בחינות מהבעת רגשותיהם של תינוקות של בית רבן. מי שהיה אמיץ־רוח היה שותק. בטיפוס שהיה „לוקה ומבעט" נתקלים אנו בתולדות החינוך היהודי שנמסר לנו על ידי רב המספר שהיו „מכניסין אותן (לבית הספר) כבן שש עשרה, כבן שבע עשרה, ומי שהיה רבו כועס עליו מבעיט בו ויצא" (בבא בתרא כא, א). מסתבר שכעסו של הרב היה מתבטא גם במלקויות ולא בדברי מוסר בלבד. ומשום כך — עריקת התלמידים שלא היו רגילים למשמעת בית הספר בימי ילדותם.

טיפוס נדיר בארץ ישראל באותה תקופה הרת מלחמות גבורה בשלטון הרומאי היה הבן החלש וחסר המרץ שהיה „לוקה ומתחנן" שיפסיקו את מלקויותיו. הבן הרביעי שאומר לאביו „הלקני" הוא בלא ספק בעל תכונה מוזרה שיש בה מעין מזוכיסם או לכל הפחות נטייה לסבל — תכונה המציינת את אופיו של ר' עקיבא שהיה אומר „חביבין יסורין" (סנהדרין קא, א) וכידוע היה מקבל עליו יסורים באהבה.

יש לנו כמה הוכחות שלא ילדים בלבד אלא גם בנים ותלמידים מבוגרים היו לוקים בהזדמנויות שונות — ולאו דווקא כשעברו על מצוות לא תעשה שבתורה. מדרש מאוחר מוסר לנו, ש„היה יצחק משחר מוסר ליעקב, שלימדו יצחק ויסרו בבית תלמודו" (שמות רבה א, א). היות ובית תלמוד היה משמש ללימוד התורה שבעל פה, ברור שבעל המדרש נתכוון לצטט דוגמה היסטורית, כביכול, למשמעת חמורה בבתי ספר גבוהים מעין ה„תיכון" של ימינו. אמנם ביקרו שם גם נערים צעירים מגיל עשר ומעלה (עיין אבות ה, כא: „בן עשר למשנה"); ברם בתקופה מאוחרת כשלימוד הגמרא הפך להיות הנושא העיקרי ב„בית תלמוד" וודאי למדו במוסד זה גם בחורים מבוגרים, כמו בישיבה גדולה בימינו.

תקנת אושא המפורסמת (שעוד נרחיב עליה את הדיבור) שמגיל שתים עשרה ומעלה הרשות בידי האב לרדת לחייו של בן סורר המסרב ללמוד תורה (כתובות נ, א) — תקנה זו מעידה שגם בנים בגיל הבגרות היו סופגים מלקויות ועונשים אחרים (עיין פירוש רש"י, שם: „יורד עמו לחייו — לרדותו ברצועה ובחוסר לחם").

אפילו אדם בגיל העמידה כרבי עקיבא (שהיה — לפי המסורת — בן ארבעים כשהתחיל את לימודיו) היה לוקה לפעמים ומקבל את גורלו באהבה:

„אמר רבי יוחנן בן נורי: מעידני עלי שמים וארץ שיותר מארבעה וחמשה (נ"א: שהרבה) פעמים לקה עקיבא על ידי לפני רבן גמליאל שהייתי קובל עליו, וכל כך הייתי יודע שהיה מוסיף לי אהבה" (ספרא, קדושים ד, ט, הוצ' וייס, פט, א; ערכין טז, ב).

לא ברור מה היו חטאיו של רבי עקיבא שבגללם ספג מלקויות, אם כי קרוב לוודאי שמדובר כאן בתקופת לימודיו של ר' עקיבא כשעדיין לא יצא שמעו בעולם. מסתבר אמנם שר' עקיבא לא נענש בבית דין על עבירות שבידו — תהליך משפטי שלא ייתכן בלא עדים והתראה — אלא כנראה קיבל על עצמו מלקויות לשם חינוך מוסרי, מעין אותן המלקויות שבחוגי החרדים עדיין נוהגים לספוג בערב יום הכיפורים.

גם בתקופת האמוראים היו מלקים את תלמידי הישיבות, ועוד ראו בזה „זכות", היות והעדיפו מכות על עונש חרם שהיה נחשב לעונש הרבה יותר חמור:

„במערבא מימנו אנגידא דבר בי רב (נ"א: דצורבא מרבנן) ולא מימנו שמתא" (במערב [בארץ ישראל] היו נמנים [ז"א, מצביעים] על מלקויות

לתלמיד של בית המדרש, ולא היו נמנים על חרם — פסחים נב, א; מועד קטן יז, א).

במאה הרביעית היו כנראה מלקים גם חכמים שטעו בהוראתם, כפי שמרמז הסיפור דלהלן:

„יעקב איש כפר נבוריה אזל לצור. אתון שאלין ליה: מהו מיגזר בריה דארמייתא בשובתה? וסבר מישרי לון... שמע רבי חגיי, אמר: ייתי אייתוניה דילקי. אמר ליה: מאיכן אתה מלקיני? א"ל: מן הדא דכתיב: ועתה נכרות ברית לאלקינו להוציא כל נשים והנולד מהן וגו' (עזרא י, ג). א"ל: מן הקבלה את מלקיני. א"ל: וכתורה יעשה (שם)... בנך מישראל קרוי בנך, ואין בנך מגויה קרוי בנך אלא בנה. א"ל: חבוט חבטך דהוא טבא בקלטא" (יעקב איש כפר נבוריה [כפר על יד טבריה] הלך לצור. באו ושאלו אותו האם מותר למול בנה של גויה [שילדה ליהודי] בשבת? והוא היה סבור שיש להתיר להם... שמע ר' חגיי ואמר: יבוא והביאוהו [לכאן] כדי להלקותו. אמר לו: מניין לך שראוי אני למלקויות? אמר לו מזה שכתוב וכו'... אמר לו: מן הקבלה [הכתובים, שספר עזרא חלק מהם] אתה מלקיני? אמר לו: וכתורה יעשה וכו'... אמר לו: הכה הכאתך שזה טוב לקבל — ירושלמי יבמות ב, ו, דף ד, א; בראשית רבה ז, ב; במדבר רבה יט, ג; קהלת רבה ז, כג, ד).

סיפור דומה לזה נאמר במדרשים על אותו יעקב איש כפר נבוריה ש„הורה בצור דגים טעונים שחיטה". וגם הפעם שמע רבי חגיי וגזר עליו לבוא ללקות. בראשונה תמה יעקב שתלמיד חכם שאומר דבר תורה יתחייב מלקויות. ברם, לאחר שר' חגיי הוכיח לו שהוראתו אין לה שחר ויסודה בטעות, קיבל על עצמו ברצון את עונש המלקויות (בראשית רבה ז, ב; במדבר רבה יט, ג; קהלת רבה ז, כג, ד).

דוגמאות מאלפות אלו מראות שחכם ששוכנע שטעה והטעה אחרים בהוראתו היה מצדיק עליו את הדין משום שהרגיש בנפשו שאמנם ראוי הוא לעונש זה. מאידך ייתכן שהמכות שספג לא היו מלקויות ממש, וניתן לשער שרבי חגיי הסתפק ב„שבט פיו" או הלקה את יעקב איש כפר נבוריה מלקויות סמליות בלבד. ברם, סגנון הדברים מוכיח שבדרך כלל לא היו אלו דיבורים בעלמא.

גם בבבל היו כנראה מכים תלמידים מבוגרים אם שכחו את תלמודם. רב חסדא, לדוגמה, מספר: „קולפי טובא בלעי מאבימי עלה דהא שמעתא" (הרבה מכות ספגתי מאבימי [שם אמורא בבלי] על הלכה זו) (מנחות ז, א). רש"י אמנם מפרש — לפי הנוסח שלפנינו — „שהיה (אבימי) מנדה אותו", אבל לדעת הרש"ק יש לקרוא „מבזה" או „מכה" במקום „מנדה". ר' בצלאל אשכנזי, בעל ה„שיטה מקובצת", מסביר: „חסדא משכח התירוץ ומכהו אבימי". אפילו נניח שרב חסדא לא נתכוון למכות ממש, עצם הביטוי החריף שהשתמש בו מעיד על העובדה שגם מבוגרים היו עלולים ללקות על ביטול תורה או חוסר התרכזות בלימודם.

היו כמובן עבירות שהבן שהגיע למצוות היה לוקה עליהן לפי משפט

התורה. בן סורר ומורה ש„איננו שומע בקול אביו ובקול אמו" (דברים כא, יח) היו הוריו ראשית כל מביאים אותו לבית דין „ויסרו אותו" (שם), ז"א, לפי פירוש המשנה (סנהדרין ח, ד): „מתרין בו בפני שלושה ומלקין אותו" (השווה ספרי, כי תצא, רי"ח: „ויסרו אותו — במכות, ולא ישמע אליהם — מלמד שמלקים אותו בפני שלושה"). אם למרות המלקויות שהלקוהו המשיך הלה בדרכו הרעה, היו אביו ואמו תופסים בו ומוציאים אותו אל שער העיר לפני הזקנים ומעידים עליו: „בננו זה סורר ומורה, איננו שומע בקולנו, זולל וסובא" (דברים כא, כ). אם נמצא חייב, היו זקני העיר דנים אותו למוות — „ורגמוהו כל אנשי עירו באבנים ומת" (שם פסוק כא). סיבת העונש הפלילי גם כן נזכרת במקרא: „ובערת הרע מקרבך וכל ישראל ישמעו ויראו" (שם).

אין ספק שדין בן סורר ומורה הוא אחד החוקים החמורים ביותר בתחוקת התורה. בתקופת התלמוד התקשו חז"ל להסביר עונש חמור זה שאין לו אח במקרא. סוף סוף, בן מביש אינו ראוי לעונש מוות אפילו אם מבחינה משפטית אינו חייב אלא „משיאכל תרטימר בשר וישתה חצי לוג יין האיטלקי (משנה סנהדרין ח, ב) . . ואינו נעשה בן סורר ומורה עד שיגנוב משל אביו ויאכל ברשות אחרים" (שם ח, ג). משום כך נעשו כמה נסיונות — שאמנם לא היו מוצלחים ביותר — להצדיק את החוק העתיק בתקופה שנשתנו בה התנאים החברתיים ונתגברה הנטייה להמתיק את מידת הדין:

„בן סורר ומורה נדון על שם סופו; ימות זכאי ואל ימות חייב" (שם ח, ה). דברים סתומים אלה מוסברים יפה בברייתא:

„תניא, רבי יוסי הגלילי אומר: וכי מפני שאכל זה תרטימר בשר ושתה חצי לוג יין האיטלקי אמרה תורה: יצא לבית דין ליסקל? אלא הגיעה תורה לסוף דעתו של בן סורר ומורה, שסוף מגמר נכסי אביו ומבקש למודו ואינו מוצא, ויוצא לפרשת דרכים ומלסטם את הבריות. אמרה תורה: ימות זכאי ואל ימות חייב, שמיתתן של רשעים הנאה להם והנאה לעולם" (בבלי סנהדרין עב, א).

כמובן שקשה לקבל את ההגיון שבהסבר זה. הרי אפילו אם כל הנבואות השחורות האלה תתאמתנה — עדיין אין דין מוות על מעשי שוד בלבד, על כל פנים לא לפי משפט התורה. ייתכן שזאת היא הסיבה שהנוסח המקביל בירושלמי (סנהדרין ח, ז, דף כו, ב) מוסיף גם עוון רצח על שאר הפשעים שעתיד בן סורר ומורה לבצע:

„צפה הקב"ה שסוף זה עתיד לגמר ניכסי אביו ואת ניכסי אמו, ויושב לו בפרשת דרכים, ומקפח את הבריות, והורג את הנפשות, וסופו לשכח את תלמודו [9]; ואמרה תורה: מוטב שימות זכאי ואל ימות חייב וכו'".

---

9) „וסופו לשכח את תלמודו". הוספה זו שנראית כמעט מבדחת אחרי שאר החטאים יש לראות בה — למרות הכל — הערה רצינית בהחלט. כי בעיני חז"ל „שגגת תלמוד עולה זדון" (אבות ד, יג), ומשום כך אמרו: „כל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו" (שם ג, ח).

ברור שגם הסבר זה רחוק מלהשביע רצון. כלל גדול הוא במשפט התלמודי ש„אין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה" (ראש השנה טז, ב). מדרש ידוע מספר שבשעה שביקש הקב"ה להציל את ישמעאל ממיתת צמא, „קפצו מלאכי השרת לקטרגו. אמרו לפניו: רבון העולמים, אדם שהוא עתיד להמית בניך בצמא אתה מעלה לו באר? אמר להם: עכשיו מה הוא, צדיק או רשע? אמרו לו: צדיק. אמר להם: איני דן את האדם אלא בשעתו" (בראשית רבה נג, ד).

חכמי התלמוד השתדלו אמנם להקל בדין בן סורר ומורה, ואם, למשל, האב או האם „ביקשו למחול מוחלין... ואפילו עמד בדין", כל זמן שלא נגמר התהליך המשפטי (ירושלמי סנהדרין ח, ו, דף כו, ב). עם זה הבינו חז"ל שקשה להצדיק את עונשו החמור של בן סורר ומורה שהוריו לא מחלו לו. הם ניסו איפוא לבטל את החוק לגמרי — לא באופן ישיר כמובן, כי אין עוקרין דין מפורש בתורה — אלא על ידי התקנת תנאים שאף פעם לא יכלו להתקיים. היה צורך, לדברי הכל, שהוריו של בן סורר ומורה יסכימו פה אחד לכל התהליכים המשפטיים נגד בנם — וקשה להעלות על הדעת שהסכמה כזאת, ביחוד מצד האם, הושגה ברוב המקרים.

לפי דעתו של ר' יהודה, „אם לא היתה אמו שווה לאביו בקול ובמראה ובקומה, אינו נעשה בן סורר ומורה" (בבלי סנהדרין עא, א). מכיון שמן הנמנע היה שתנאים כאלה יתקיימו אי פעם, ברור הדבר שר' יהודה שאף לביטולו המעשי של בן סורר ומורה. ברם, היו גם כאלה שבכלל לא יכלו להעלות על דעתם שהתורה תגזור דין מוות על בן שחטאיו מסתכמים בזלילה וסביאה. הובעה איפוא הדיעה ש„בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות, ולמה נכתב?... דרוש וקבל שכר" (תוספתא סנהדרין יא, ו, בבלי שם עא, א). מעניין שלא הסתפקו בשלילת העבר, אלא „ניבאו" שגם מכאן ולהבא „לא עתיד להיות". הנטייה לעקור דין מפורש בתורה לא יכלה להתבטא בצורה יותר ברורה.

אמנם היו חכמים שלא יכלו לקבל גירסה זו מכיון שהיה ידוע שהיו זמנים ש„בן סורר ומורה" היה נסקל אם האב או האם (לאו דווקא שניהם) התאוננו על התנהגותו. במאה השלישית לספירה העיד האמורא ר' יונתן: „אני ראיתיו וישבתי על קברו" (בבלי סנהדרין עא, א). גם יוספוס (ההיסטוריון יוסף בן מתתיהו) מספר שבשעה שהאשים הורדוס המלך את שני בניו, אלכסנדר ואריסטובולוס, בהתנכלות בחייו הסתמך על חוק התורה שלפיו יש לו רשות לדרוש עונש פלילי על פשעם החמור של בניו (קדמוניות היהודים טז, יא, ב, סעיף שסה).

מבחינה מסויימת יש לראות את חוק התורה בעניין בן סורר ומורה כהתקדמות ניכרת בהכרת זכויות הבנים כלפי הוריהם; כי הרי ידוע שבתקופה קדומה היתה רשות לאב לנהוג בבניו ובבני ביתו כרצונו — לרבות הזכות להטיל עליהם עונש מוות או להקריב אותם לצורכי הפולחן (כגון עבודת המולך). אברהם אבינו יכול היה להקריב את יצחק בנו לעולה מבלי שיהיה חייב לתת

דין וחשבון למישהו על מעשהו זה. לא החוק אלא „מלאך ה' מן השמים" מנע אותו מלשחוט את בנו. יהודה בן יעקב יכול היה לגזור דין מוות על כלתו — „הוציאוה ותשרף" (בראשית לח, כד) — מבלי להיזקק לשום תהליך משפטי. יפתח הגלעדי לא רק נדר להקריב את „היוצא אשר יצא מדלתי ביתי לקראתי בשובי בשלום מבני עמון" (שופטים יא, כט), אלא גם קיים את נדרו הלכה למעשה — „ויעש לה את אשר נדר" (שם פסוק לט). שאול המלך היה מוכן ומזומן להמית את יונתן בנו — עד כדי כך שנשבע שבועה תקיפה: „כה יעשה אלקים וכה יוסיף כי מות תמות יונתן) (ש"א יד, מד) — ורק הודות להתערבות הצבא שפדה את הגיבור האהוב ניצל יונתן ממוות. יש גם לציין את העובדה שלא ידוע אף מקרה אחד שהקרבנות של גזירות שרירותיות אלה ניסו לעמוד על נפשם או לגלות התנגדות לרצון אבותיהם. אדרבא, לפעמים מתקבל הרושם שהקרבנות יצאו שמחים לקראת המוות. יצחק אבינו מגלה פסיביות גמורה בשעה שהוא הולך לעקידה. כדברי רש"י על בראשית כב, ח: „ואף על פי שהבין יצחק שהוא הולך להשחט — וילכו שניהם יחדו — בלב שווה". תוך הבנה פסיכולוגית עמוקה דרשו חז"ל שיצחק שיתף גם פעולה עם אברהם בעקידתו:

„כשבא (אברהם) לשחוט, א"ל: אבא, אוסרני ידי ורגלי מפני שהנפש חצופה היא, וכשאראה את המאכלת שמא אזדעזע ויפסל הקרבן. בבקשה ממך, אל תעש בי מום" (תנחומא, וירא כג).

דוגמה יותר מאלפת היא בתו של יפתח שאינה מתחננת על נפשה, כי אם דורשת בתוקף ש„יעשה לי הדבר הזה" (שופטים יא, לז). בדברים נוגעים אל הלב היא אומרת אל אביה: „אבי פצית את פיך אל ה', עשה לי כאשר יצא מפיך — אחרי אשר עשה לך ה' נקמות מאויביך מבני עמון" (שם פס' לו).

ואחרון אחרון, יונתן בן שאול חולק כבוד לאביו עד כדי כך שהוא מקדים את הבעת נכונותו למות לגזירת אביו: „טעם טעמתי בקצה המטה אשר בידי מעט דבש, הנני אמות" (ש"א יד, מג).

דין בן סורר ומורה היה איפוא מיועד להגן על הבן ולמנוע מעשים שרירותיים. שוב לא יכלו ההורים לעשות בבנם כטוב בעיניהם. הם היו נאלצים לעבור תהליכים משפטיים, ולא רצונם הכריע בדבר כי אם דעת בית דין.

אמנם גם בתקופת המקרא לא היו היחסים בין האבות והבנים כל כך גרועים כפי שאפשר לחשוב. בסופו של דבר, לא המצב החוקי הכריע ביחסים אלה, כי אם האהבה הטבעית המציינת את יחסי האב והבן (אבותינו לא ידעו על תסביך אדיפוס כמעט ולא כלום, וכל הסימנים מעידים על כך שהודות לבורותם במקצוע הפסיכולוגיה המודרנית לא נהגו לפי כלליה). בדרך כלל, אפילו בשעה שהיכה האב וייסר את בנו היה עושה זאת מאהבה ולא מתוך שנאה ואכזריות, וברוב המקרים הכיר גם הבן בצדקת אביו ולא התמרד בו. ולא לחנם השוותה התורה את יחסו של הקב"ה לישראל ליחסי האב לבנו: „כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלקיך מייסרך" (דברים ח, ה).

עם זה אין להתעלם מן העובדה שבכל הדורות היו גם מקרים יוצאי דופן,

ודווקא מתקופת התלמוד כשתיקנו חז"ל תקנות אנושיות בכל ענפי המערכת המשפטית ידוע לנו על מקרים שהאב או המלמד היה מרביץ מכות קשות לבן או לתלמיד (אולי דווקא מפני שכתוצאה מהתפתחות החינוך והתפשטות בית הספר בכל רחבי הארץ נתרבו הדרישות שדרשו ההורים מבניהם — לימודים קשים ורחבים מדי יום ביומו במקום עבודה קלה ו„טבעית" בבית או בשדה. מכיון שלא כל התלמידים יכלו להסתגל לחיי תורה, הירבו לספוג מכות גם בבית וגם בבית הספר).

משל שמקורו בתקופת התנאים מספר על „אדם שהיכה את בנו מכה גדולה והניח לו רטייה על מכתו" (קידושין ל, ב; ספרי עקב מה, הוצ' איש שלום פב, ב). משל אחר מוסר על מלך „שכעס על בנו והיה מכהו מכה גדולה, והיה אוהבו יושב לפניו ומתיירא לומר לו דבר. אמר המלך: אלמלא אוהבי זה יושב לפני הרגתיך" (ברכות לב, א).

במקרים מסויימים היה האב מכה את בנו מכות אכזריות בגלל מעשים של מה בכך, כגון „שלא היה עומד בכבוד אביו". אז היה גורל הבן תלוי בהתערבות אמו: „והיתה אמו מצלת אותו מידו" (תנחומא, ואתחנן ו). ברם, לא תמיד יכלה האם להציל את בנה מחמתו של האב. משל אחד מספר על מלך שהיו לו שני בנים. „כעס על הראשון ונטל את המקל וחבטו ופרפר ומת. התחיל מקונן עליו. כעס על השני ונטל את המקל וחבטו ופרפר ומת. אמר: מעתה אין בי כוח לקונן עליהם" (איכה רבה, פתיחתא ב)[10].

משל אחר מספר על מלך שיצא בנו, בהשפעת הפדגוג שלו — לתרבות רעה. „כעס המלך על בנו והרגו" (שמות רבה כח, ו). משל זה, ואחרים שכמותו, אינם דרשות בעלמא. מקורם בחיי היהודים בארץ ישראל, והם משקפים מעשים שהיו (אמנם אין להסיק מסקנות קיצוניות שכאילו נהגו ככה כל המוני העם). את זה ניתן להוכיח מהדינים שהנהיגו התנאים ביחסים בין אב ובנו ורב ותלמידו. הנה, לדוגמה, תיקנו שאב „החובל בבנו ובבתו הגדולים חייב בכל" (תוספתא בבא קמא ט, ח). ולא בבנים גדולים בלבד גזרו, אלא גם „החובל בבנו קטן חייב בכל" (שם ט, י). אמנם אם לא נתכוון האב או המלמד לחבול בבן או בתלמיד ורק במקרה קרה מה שקרה, היו פטורים: „האב המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו שהיכו ושהזיקו הרי אלו פטורין" (שם ט, יא). לעומת זה, אם הגדישו את הסאה וייסרו את הבן או את התלמיד יותר מדיי היו חייבים לשלם מה שהזיקו: „חבלו יותר מן הראוי להן הרי אילו חייבין" (שם). ברם, בדרך כלל היה החוק התלמודי נוטה לצד האב והמורה, וכל זמן שיכלו למצוא פתח של הצטדקות על המכות שהרביצו היו פטורים אפילו במקרי מוות:

---

10) ייתכן אמנם שמשל זה אינו אלא רמז או הד עמום להריגתם של שני בני הורדוס המלך ומרים החשמונאית, אלכסנדר ואריסטובולוס, בפקודת אביהם. כידוע נתחרט הורדוס לאחר מעשה (יוספוס, קדמוניות טז, ב, ז, סעיף 394; יז, ה, ג, סעיף 98; מלחמת היהודים א, כז, ו, סעיף 551; כח, א, סעיף 555).

„וכי יזיד איש על רעהו להרגו בערמה (שמות כא, יד)... להוציא... הרודה בבנו ובתלמידו — ואעפ״י שהיו מזידין אינן מערימין״ (מכילתא משפטים ד).

במקרה שהרב או האב הרגו בשוגג, לא היו חייבים אפילו לגלות לעיר מקלט: „יצאו האב המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו״ (משנה מכות ב, ב). רק אם היתה הריגת הבן או התלמיד לגמרי מקרית, ולא נגרמה על ידי „שבט מוסר״, רק אז היה דין גלות נוהג כרגיל במקרים כאלה (שם ב, ג).

הראייה המכרעת שמשלים ודינים אלה אינם בבחינת „דרוש וקבל שכר״, אלא משקפים אספקטים מסויימים (אם כי בדרך כלל נדירים) של החיים ניתנת לנו על ידי מעשה טרגי המסופר בתלמוד שגרם למותה של משפחה שלימה:

„ומעשה באחד שזימן שלושה אורחין בשני בצורת ולא היה לו להניח לפניהם אלא כשלוש ביצים. בא בנו של בעל הבית. נטל אחד מהן חלקו ונתנו לו, וכן שני וכן שלישי. בא אביו של תינוק, מצאו שעוזק אחת בפיו ושתים בידו. חבטו בקרקע ומת. כיון שראתה אמו, עלתה לגג ונפלה ומתה, אף הוא עלה לגג ונפל ומת״ (חולין צד, א).

אולי בגלל הסכנות הכרוכות בעונשי גוף גברה בתקופת התלמוד הנטייה להקל בעונשים, ורוב התנאים והאמוראים השתדלו להמתיק את הדין והשפיעו במידת־מה על העם להשתמש באמצעים יותר קלים בהטלת משמעת על הבנים. בכמה משלים במדרש מסופר על פדגוג שביקש להציל את תלמידו מידי אביו הזועם, ולפעמים היה האב בעצמו מחכה לפדגוג שיתערב בעניין וישים קץ לסכסוך המשפחתי (כמובן מדובר כאן במשפחות אמידות שהיו מעסיקות פדגוגים לחנך את בניהם), והנה דוגמה מאלפת:

„למלך שכעס על בנו והכניסו לקיטון (=לחדר המיטות) והתחיל מבקש להכותו, והיה המלך מצעק מן הקיטון: הניחה לי שאכנו. והיה פדגוג עומד בחוץ. אמר הפדגוג: המלך ובנו לפנים בקיטון, למה הוא אומר הניחה לי? אלא מפני שהמלך מבקש שאלך ואפייסנו על בנו, לכך הוא מצעק הניחה לי״ (שמות רבה מב, ט)[11].

פדגוג נאמן היה שמח אם ניצל חניכו מזעם אביו, ומשל מדרשי נאה מתאר כיצד היה הפדגוג „יושב ומזמר״ בשעה שהאב, ש„יצא בנו לתרבות רעה״, שפך את חמתו על חופתו של הבן ולא על הבן עצמו (איכה רבה ד, יא, יד)[12].

---

11) משל דומה מאד מובא בדברים רבה ג, טו, הוצ׳ ליברמן, עמ׳ 90: „למלך ובנו שהיו נתונין בקיטון, והפדגוג של בנו נתון בטרקלין. היה המלך צווח: הניחו לי שאהרוג את בני. אינו מבקש אלא מי שילמד עליו סנגוריא״.

12) אמנם לא כל פדגוג היה מן המובחר. היו גם מחוסרי מצפון שקלקלו יותר משחינכו. במאה השלישית, לדוגמא, סיפר ר׳ יודן משל על „מלך שמסר את בנו לפדגוג והוציאו לתרבות רעה״ (שמות רבה כח, ו).

בחוגי המעמד השליט היה האב עלול להעמיד את בנו הפושע לדין ואפילו לדון אותו בעצמו. במקרה כזה היה הפדגוג המסור של הבן משתדל להשתיק את הקטיגור כדי שיוכל ללמד סנגוריה על הבן. משל מדרשי, שיש בו גם אי־אלה רמזים ליחסים המתוחים בין הורדוס המלך ובניו, מספר על „מלך בשר ודם שהיה דן את בנו והיה הקטיגור עומד ומקטרג. מה עשה הפדגוג של הבן? כיון שראה אותו מתחייב, דחף את הקטיגור והוציאו לחוץ ועמד לו במקומו, מלמד על הבן סניגוריא" (שמות רבה מג, א).

כפי שכבר ראינו למעלה, היה האב לפעמים מכלה את חמתו ברכוש במקום להכות את בנו. גם תלמידי חכמים היו עלולים לזרוק ולשבר כלים כדי להטיל אימה על אנשי ביתם, לרבות כמובן גם על בניהם (שבת קה, ב). ברם, מלבד מקרים יוצאים מגדר הרגיל, לא הביטו חז"ל בעין טובה על התכעסות יתירה, אפילו כשלא נפגע שום אדם: „המקרע בגדיו בחמתו, והמשבר כליו בחמתו והמפזר מעותיו בחמתו יהא בעיניך כעובד עבודת אלילים" (שם).

משל מדרשי המשקף יפה את החיים בחוגים מסויימים מעיד על „בן מלכים שאמר לו אביו: לך לבית הספר. הלך לו לשוק והיה מתחיל משחק עם הנערים. וידע אביו שלא הלך לבית הספר. מקללו ומשמיעו דברים רעים. אחר כך אמר לו: רחץ ידך ובוא סעוד עמי" (במדבר רבה ב, טו).

כאן אין אב נוגע בבנו לרעה אלא „מקללו", ז. א. מייסרהו ב„שבט פיו" ונוזף בו בחריפות. אבל עם זה אינו שומר לו את חטאו, כי אם מוחל לו מיד ומפייסו ומזמינו לסעוד אתו. היחס לבן שסרח הוא למעשה „מודרני", וגם הפסיכולוגיה החדשה — במידה שהיא עומדת על בסיס ריאליסטי ולא על גישה קיצונית השוללת לגמרי כל שיטה של עונשין — לא תוכל למצוא פגם רציני בתגובתו של האב למעשה ההשתמטות של הבן.

כמובן שאין לטעות ולחשוב שזאת היתה השיטה הנהוגה והמקובלת בין רוב שכבות העם, אבל עם זה גם לא היתה לגמרי יוצאת דופן. הרי אפילו בתקופת התנ"ך נתקלים אנו באדוניה ש„לא עצבו אביו מימיו לאמור מדוע ככה עשית" (מ"א א, ו), ואין ספק שבכל התקופות היו אבות נאורים שהסתפקו בגערות ובנזיפות, ונמנעו מלהכות את בניהם. בתקופת המשנה כבר התחילו להבין שיש להשתמש באמצעים המתאימים לגילו של הבן. הנה, לדוגמה, במכילתא, מדרש הלכה קדום, נזכר אותו בן רשע הידוע לנו מההגדה של פסח. אותו בן הוא כבר מבוגר ועל כל פנים למעלה מגיל המצוות. הוא מורד במסורת היהודית ושואל שאלה קנטרנית: „מה העבודה הזאת לכם?" (לפי גירסת הירושלמי, פסחים י, ד, דף לז, ד: „מה הטורח הזה שאתם מטריחין עלינו בכל שנה ושנה?"). הבן הרשע„הוציא את עצמו מן הכלל וכפר בעיקר". ואף על פי כן אין על האב להלקותו או להענישו באיזו צורה שהיא. העצה הנבונה שנתנו חז"ל לאב היא: „אף אתה הקהה את שיניו" — כלומר, תן לו

תשובה ניצחת ויבוש משאלתו האווילית (מכילתא בא, יח. השווה ירושלמי פסחים י, ד, דף לז, ד).

גם מבחינה חוקית השתדלו לשפר את מצבם של בנים ובנות מבוגרים וכפי שכבר הוזכר למעלה גזרו ש„החובל בבנו ובבתו הגדולים חייב בכל" — כלומר, אם הכה יתר על המידה היה האב חייב לשלם לבן נזק, צער, ריפוי, שבת ובושת (תוספתא בבא קמא ט, ח). ומכיון שהעניקו זכויות חוקיות לבנים מבוגרים, הרחיבו את חוק ההגנה גם לקטינים ואמרו: „החובל בבנו קטן חייב בכל" (שם ט, י). והוא הדין בבית הספר, אף על פי שהחוק נתן רשות לאב להכות את בנו ולרב לרדות את תלמידו, ואפילו אם „הזיקו הרי אלו פטורין" (שם ט, יא) — ברם, אם „חבלו יותר מן הראוי להן הרי אלו חייבין" (שם).

ברור גם ממקורות אחרים שבתקופת התנאים כבר הכירו בסכנה של עונשין גופניים, ביחוד לבנים מבוגרים העלולים להתריס ולמרוד בהוריהם:

„... דתניא: ולפני עור לא תתן מכשול (ויקרא יט, יד) — במכה לבנו הגדול הכתוב מדבר" (מועד קטן יז, א).

ולא חז"ל בלבד, אלא אפילו האמה המלומדת של בית רבי יהודה הנשיא התנגדה בכל תוקף למכות שהיו מכים בנים מבוגרים — עד כדי כך שהטילה נידוי על אדם אחד שהיכה את בנו הגדול וקיימו חכמים את דבריה:

„שפחה של בית רבי לא נהגו חכמים קלות ראש בנדויה שלש שנים... דאמתא דבי רבי חזיתיה להוא גברא דהוה מחי לבנו גדול. אמרה: ליהוי ההוא גברא בשמתא דקעבר משום ולפני עור לא תתן מכשול" (שם).

במדרש מאוחר נאמר בפירוש: „כשהנער קטן רבו מכהו ומלמדו; כיון שהגדיל, בדבור הוא מיסרו" (ילקוט שמעוני ו, 522, סעיף 763). אמנם גם דיבורים קשים היו עלולים להשפיע לרעה על נפש הבן, לרבות הבן המבוגר, ומדרש אחד מעיד על „מלך שדיבר כנגד בנו ונתירא ונשמטה נפשו ממנו" (כלומר, נתעלף מפחד) (מדרש שיר השירים ה, טז, ג). ברם, מסתבר שמקרים כאלה היו נדירים.

היו אבות שהשתמשו באמצעי לחץ שונים כדי להניע בן שיצא לתרבות רעה לשנות את דרכו ולחזור בתשובה. משל מתקופת התנאים מספר על „מלך שיצא בנו לתרבות רעה. התחיל לקבול עליו באחיו, התחיל לקבול עליו באוהביו, התחיל לקבול עליו בשכניו, התחיל לקבול עליו בקרוביו. לא זז האב ההוא מלהיות קובל והולך עד שאמר לשמים: למי אקבול עליו חוץ מאלו?" (ספרי האזינו, 306, הוצ' איש שלום קל, ב).

כאן מנסה האב האומלל להשפיע על הבן הסורר באמצעות „דעת הקהל" או באמצעות „ההסכמה הכללית" של בני המשפחה וידידיה. בנסיבות מסויימות היה זה „נשק כבד" שאין לזלזל בו, שכן משקל הלחץ הכללי על הבן גדול פי כמה מלחץ ההורים בלבד.

אמצעי לחץ יותר ישיר ואכזרי — שהיה גם עלול להיות יותר משפיע

אילו היתה האם משתפת פעולה — היה למנוע אוכל מהבן הסורר עד שיקבל עליו לחזור מדרכו הרעה. במאה השניה לספירה מספר ר׳ יהודה בר אלעאי משל על „מלך שהיו לו (שני) אפוטרופסים במדינה... ומסר להם את בנו ואמר להם: ...כשאין בני עושה רצוני אל יטעם משלי כלום״ (שם).

מאותה תקופה ידועה לנו תקנת אושא המפורסמת שהיתה בעלת חשיבות ניכרת בתולדות החינוך היהודי:

„באושא התקינו שיהא אדם מגלגל עם בנו עד שתים עשרה שנה. מכאן ואילך יורד עמו לחייו״ (כתובות ג, א).

מסתבר שר׳ יהודה, שהיה „ראש המדברים בכל מקום״ (ברכות סג, ב ומקבילות) וממנהיגי הסנהדרין באושא (שיר השירים רבה ב, ה, ג), היה מיוזמי תקנה זו שיש בה צד חיובי למרות הדברים הקשים שבסופה. לפי פירוש רש״י: „יורד עמו לחייו — לרדותו ברצועה ובחוסר לחם״. הרי שמניעת אוכל היתה אחד האמצעים ללחוץ על הבן ללמוד תורה בהתקרבו לגיל המצוות. היות ואחרי מלחמת בר כוכבא ורדיפות הדת היהודית — וביחוד איסור לימוד התורה — שבאו בעקבות המלחמה היה מצב של חירום, מתקבל על הדעת שהנוער היהודי שנשאר לפליטה בארץ ישראל היה מופקר מבחינה חינוכית ונתון להשפעות מזיקות. את תקנת אושא יש אפוא לראות כנסיון הכרחי להטיל על הנוער משמעת מינימלית שבלעדיה היה עצם קיומו של הישוב היהודי בארץ ישראל נתון בסכנה.

מבחינה זו יש להתפלא על הרוח המתקדמת של חלקה הראשון של תקנת אושא — „שיהא אדם מגלגל עם בנו עד שתים עשרה שנה״. רש״י, כדרכו, מיטיב להסביר את הביטוי הסתום „מגלגל״ (בנוסחאות שלנו: „מתגלגל״, אבל לפי כ״י מינכן: „מגלגל״ וכצ״ל): „אם מסרב מללמוד, יגלגל בנחת ובדברים רכים״. אמנם אין ספק שבדרך כלל לא השגיחו בתקנה זו לא בבית ולא בבית הספר, והבנים המשיכו לספוג מכות אם היו ראויים לכך — וגם אם היו חפים מפשע. ברם, עצם השאיפה לשפר את שיטות המשמעת ולעשותן יותר אנושיות ראויה לשבח.

בעלי רכוש היו משתמשים באמצעי לחץ מתאימים למצבם הכלכלי והחברתי בכדי להכריח בן סורר לקבל עליו את עול המשמעת. משל מדרשי מספר על „בעל הבית שהיה לו בן והכעיסו הבן. עבר אביו וראה את הלבלר יושב. קרא אותו ואמר לו: לך כתוב שאני כופר בבני״ (ילקוט II, 771-772, סעיף 385).

גם כאן, כמו ברוב המשלים במדרש ובאגדה, אין אנו עוסקים בעניין מופשט בלבד — בחינת „דרוש וקבל שכר״ — אלא במקרה שכיח בחיים באותם הימים. ואמנם מוצאים אנו בתלמוד מעשה שהיה ב„בעל הבית״ אחד (ז. א., בעל קרקעות) בדרום — כלומר, ביהודה — שהעיד על עצמו: „הדרתי כל נכסי בשביל הורקנוס בני שלא עסק בתורה״ (שבת קכז, ב). במלים אחרות, הוא נדר את כל רכושו לגבוה כדי למנוע את הורקנוס בנו מליורשו. אמנם

במקרה זה התירו לו חכמי הדרום את הנדר, אבל מסתבר שבמקרים דומים היה נדר מעין זה עלול להוות „נשק כבד" נגד הבן הסורר.

מפורסם הוא הסיפור על רבי אליעזר בן הורקנוס שברח מבית אביו ללמוד תורה אצל רבן יוחנן בן זכאי. הורקנוס, שהיה עם הארץ, בא לירושלים להדיר את בנו בגלל סירובו להמשיך בעבודתו במשק אביו. ברם, לאחר ששמע את בנו דורש ברבים „בדברים שלא שמעתן אוזן מעולם" — עד שעמד רבן יוחנן בן זכאי „ונשקו על ראשו" — נמלך הורקנוס בדעתו, „עמד... על רגליו ואמר: „רבותי, אני לא באתי אלא להדיר אליעזר בני מנכסיי. עכשו כל נכסיי יהיו נתונין לאליעזר בני, וכל אחיו פטורין ואין להן בהן כלום" (אבות דר' נתן, הוצ' שכטר, נוסחא א', פרק ו', עמ' 30־31; עיין גם נוסחא ב', פרק יג, עמ' 32).

הרתיעה מעונשים חמורים, וביחוד מעונשים גופניים, לא היתה מוגבלת לטיפול בבנים מבוגרים בלבד. גם ביחס לקטינים חל שיפור ניכר. כפי שכבר הוזכר למעלה, הוענקו לקטינים אותן הזכויות שניתנו למבוגרים בעניין קבלת פיצויים מאביהם או מרבם במקרה שהוכו יתר על המידה ונפצעו. אפילו האבות עצמם היו תכופות מקילים בעונשים. השאלה החריפה שנשאלה בתלמוד — „כלום יש אב ששונא את בנו?" (סנהדרין קה, א; השווה מדרש משלי יג, כד: „וכי יש לך אב ששונא בנו?") — הרת משמעות היא. ודאי שבדורו של הורדוס המלך לא היה מקום לשאלה כזו — מה שאין כן בתקופת האמוראים כשתורת הפרושים והתנאים כבר הספיקה לעשות פרי.

אפילו כעס האב על הבן והטיח דברים כנגדו, היה בדרך כלל מתחרט ומפייסו אם ראה שדבריו גרמו לו לבן עגמת נפש וצער נפרז:

„למלך שדיבר כנגד בנו ונתירא ונשמטה נפשו ממנו. כיון שראה המלך כך... התחיל מגפף ומנשק אותו ומפתהו ואומר לו: מה לך, לא בני יחידי אתה? לא אני אביך?" (שיר השירים רבה ה, טז, ג).

גם אם ציער הבן את האב, לא היה מטיל עליו עונש חמור, ביחוד אם היה הבן עדיין צעיר לימים. במדרש מתקופת האמוראים נאמר:

„אמר ר' יהודה בן סימון: ...בנוהג שבעולם אדם יש לו בן והוא טוענו, אם מצער אותו מיד הוא משליכו" (דברים רבה ז, יב, הוצ' ליברמן, עמ' 113).

לכאורה אמנם נוהג האב, כביכול, באכזריות, אבל למעשה אין הדבר כן. „משליכו" — אין פירושו „זורקו", אלא מורידו מעל כתפיו. ומה שלא נאמר במדרש זה חשוב ממה שנאמר. לא נזכר אפילו ברמז שהאב מכה את בנו על שציערו, ומכאן אנו לומדים שהיו אבות — „בנוהג שבעולם" מורה על מעשים יום־יומיים, לא על מקרים נדירים — שלא היו מקפידים על בניהם ולא ענשו אותם באופן רציני.

יש לציין תופעה מעניינת שיש בה כדי ללמדנו על שיפור היחס של האב

כלפי הבן. בתקופת התלמוד המאוחרת — ואולי גם לפני זה — היה האב כופה ביותר אם מישהו אחר העיז להכות את בנו ללא סמכות מהאב:

„בנוהג שבעולם, אדם שאומר לו חבירו: פלוני, הכה לבנך, יורד עמו עד לחייו" (שמות רבה א, א).

אפילו הרב שסמכותו לרדות בתלמידו לא היתה מעורערת מעולם, היה עלול להיתקל בביקורת חריפה מצד האב של הילד שלקה, ביחוד במקרה שהתנהגותו של התלמיד לא הצדיקה את העונש. למעלה הובא סיפור מאלף על שמואל ירחינאה (כשהיה עדיין קטן) שמצאו אביו בוכה. כשהסביר שמואל לאביו שספג מכות מרבו, משום שלא נטל את ידיו כשהאכיל את תינוקו של רבו — והרי לפי ההלכה הוא פטור מנטילת ידים כשאינו אוכל בעצמו, — הגיב אביו של שמואל בחריפות עוקצנית: „לא מיסתייה דלא גמיר, מימחא נמי מחי!" (לא די שלא למד [המורה את ההלכה] אלא שהוא גם מרביץ מכות) (חולין קז, ב).

ולא האב בלבד אלא גם זרים היו לפעמים מוחים אם נתקלו במלמד קשה לב כשהוא מכה תלמיד מכות אכזריות. על שפחה אחת סיפרו שעברה על יד בית כנסת וראתה מלמד אחד מכה ילד יתר על המידה. כעסה אותה שפחה ואמרה למלמד: „יהוי ההוא גברא מחרם" (יהא אותו האיש בחרם). כשבא המלמד אל ר' אחא[13] לשאול אותו אם אמנם יש תוקף לקללת חרם של שפחה, ענה לו: „צריך את חשש על נפשך" (חייב אתה לחוש שמא חל עליך החרם) (ירושלמי מועד קטן ג, א, דף פא, ד).

באותה תקופה, או קצת לאחריה, קרה בבבל מקרה נדיר עד מאד שמלמד „דהוה פשע בינוקי" הועבר מתפקידו על ידי האמורא הבבלי רב אחא. ברם, רבינא החזירו משום שלא נמצא מורה „דדייק כוותיה" (שלימד בדייקנות כמותו) (גיטין לו, א; מכות טז, ב; בכורות מו, א). לא ברור אמנם מה פירוש המלים „דהוה פשע בינוקי". לפי פירוש רש"י בגיטין: „חובטן יותר מדאי", ודומה לזה במכות: „מכה אותם יותר מדאי". אבל בבכורות מפרש רש"י (או אחד מתלמידיו, מה שמתקבל יותר על הדעת): „מלקה אותן ומתים". אין ספק שפירוש זה משובש הוא, כי לא ייתכן שרבינא יחזיר לתפקידו מלמד אכזר שמנהגו להכות את תלמידיו עד שהם מתים. אדרבא, מלמד מסוג זה ראוי היה שיעמידוהו בדין. הביטוי „פשע" אמנם יוכל גם להורות על הזנחה, ביטול תורה וכדומה, אבל מכיון שאותו מלמד מתואר כדייקן שאין כמותו, אין לנו אלא להסכים עם פירוש רש"י בשתי ההבאות הראשונות. אם כי מאורע זה מוכיח שמורה משובח לא הפסיד את משרתו גם אם הרבה להכות את תלמידיו, עצם הנסיון להעבירו יש בו כדי ללמד על שינוי הערכין שחל בחינוך היהודי בבבל.

---

13) ר' אחא, אמורא ארצישראלי במאה הרביעית, היה מקפיד על טיפול אנושי בילדים עד כדי כך שהיה מכריז ביום הכיפורים לפני תפילת מוסף שכל מי שיש לו ילדים שלא הגיעו למצוות ילך הביתה להאכיל אותם (ירושלמי יומא ו, ד, דף מג, ד).

בימי הביניים, פסק הרמב"ם — שכפי שראינו למעלה ראה צורך בעונשים גופניים לתינוקות של בית רבן — שהמלמד „אינו מכה (כלומר, אסור לו להכות) אותם מכת אויב, מכת אכזרי. לפיכך לא יכה אותם בשוטים ולא במקלות" (משנה תורה, הלכות ת"ת ב, ג).

ראוי אמנם לזכור ששמונה מאות שנה לפני הרמב"ם נעשו נסיונות על ידי גדולי האמוראים בארץ ישראל ובבבל להגביל ואפילו לבטל את כל שיטת העונשים הגופניים שהיו נהוגים בבתי הספר. במאה השלישית לסה"נ ציווה ר' יוחנן בר נפחא למלמדים בארץ ישראל לא להשתמש ברצועה להלקות ילדים בתקופת „בין המצרים" (בין שבעה עשר בתמוז ותשעה באב) (במדבר רבה יב, ג; מדרש תהלים צא, ג, הוצ' בובר קצט, ב). הנימוק לתקנה זו הוא לכאורה סכנת השד מרירי (עיין דברים לב, כד: „וקטב מרירי") המצוי באותם ימים; אבל מסתבר שהסיבה האמיתית היתה עליית חום הקיץ השורר בשבועות אלה בכל תוקפו. היות וחום גדול עלול לגרות את העצבים, היתה סכנה שהמלמד ירביץ מכות קשות שיהיה בהן כדי לגרום אסון.

רב (אבא אריכא), שהיה תלמידו המובהק של ר' יהודה הנשיא ובן דורו הבכיר של ר' יוחנן, עוד הרחיק לכת, וכנראה התנגד לכל שיטת העונשים הגופניים והשתדל לבטל אותם לגמרי:

„אמר רב יהודה אמר רב: מאי דכתיב — אל תגעו במשיחי (דהי"א טז, כב)... אלו תינוקות של בית רבן" (שבת קיט, ב).

את מגמתו המתקדמת של רב אפשר גם להכיר מתוך עצתו לרב שמואל בר שילת שהיה עוסק בהוראה: „כי מחית לינוקא לא תימחי אלא בערקתא דמסנא" (כשאתה מכה תינוק אל תכהו אלא ברצועת הנעל (בבא בתרא כא, א). ברור שמכות כאלה שאין בהן כדי לגרום כאב לילד שימשו רק כעונש סמלי — מעין זכר למכות שהיה התלמיד סופג אילו ענשו אותו כפי ש„מגיע" לו.

בהתאם לאותה מגמה מתקדמת יעץ רב לרב שמואל בר שילת לא להוציא תלמידים מפגרים מבית הספר שלו: „דלא קארי ליהוי צוותא לחבריה" (בבא בתרא כא, א). וכפי שרש"י מפרש: „אינך זקוק לייסרו יותר מדאי ולא לסלקו מלפניך אלא ישב עם האחרים בצוותא וסופו לשים לב". אפשר אמנם לחלוק על האופטימיזם שבדברים אלה — הנסיון מוכיח שתלמידים טובים וגרועים אינם לומדים יפה בצוותא, ויותר משהטובים משפיעים על הגרועים לטובה, עלולים הגרועים שביניהם להשפיע על הטובים לרעה. ברם, כל עוד לא היו כיתות מיוחדות לתלמידים מפגרים אי אפשר היה למצוא פתרון טוב מזה שהציע רב.

גם בין המלמדים נמצאו מחנכים שהבינו לנפש הילד והשתדלו לקרבו ללימוד התורה בדברי נועם ובאמצעים מושכים את הלב. בימי רב היה מלמד תינוקות חסיד בבבל שהיה לו אגם דגים, וילד שלא רצה ללמוד היה „משחד" אותו במתנת דגים למשחק או למאכל ו„מפייס" אותו עד שבא ללמוד מרצונו

הטוב. אותו מלמד נחשב בעיני רב כצדיק גמור שבזכות תפילתו בתענית ציבור ירד גשם לאחר תקופת בצורת (תענית כד, א).

על מלמדים כאלה (וביחוד על המורה הגאוני רב שמואל בר שילת) שעשו מלאכתם — מלאכת שמים — באמונה והשפיעו השפעה חיובית עצומה על חניכיהם, קרא רב את הפסוק „ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד (דניאל יב, ג) — אלו מלמדי תינוקות" (בבא בתרא ח, ב).

כמובן שברובם המכריע לא יכלו מלמדי התינוקות להתמודד עם בעיות משמעת וחינוך בצורה נעלה ביותר, ובעיניהם נשארו המקל והרצועה האמצעים היעילים ביותר. ברם, עוד בתקופת התנאים ניתנה להם התראה שלא יגדישו את הסאה:

„תנו רבנן: שלשה אין מתקנאין (כלומר, מתגרים) בהן: ... תלמיד קטן. מאי טעמא? דמלכותייהו אחורי אודנייהו קאי" (משום מה? משום שמלכותם עומדת מאחורי אזנם), וכפירוש רש"י: „עתידין לגדל ויתגדל אימתן וינקמו ממך" (פסחים קיג, א).

בהתאם לגישה המתקדמת של כמה מגדולי חז"ל, התחילו גם לפרש מאורעות היסטוריים ברוח זו. על הפסוק: „ויאהב יצחק את עשו" (בראשית כה, כח) דרשו במדרש הגדול — מדרש מאוחר שכולל גם הרבה חומר מתקופת התלמוד — שבאהבתו נתכוון יצחק להחזיר את עשו הרשע למוטב:

„וכי לא היה אבינו יצחק יודע במעשיו של עשו שהן כעורין? ... ומפני מה אהבו? אלא שהיה אוהבו בפניו בלבד כדי לקרבו ולמשכו. שהרי קל וחומר, אם כשהוא אוהבו מעשיו מקולקלין, אילו שנאו וריחקו על אחת כמה וכמה!" (מדה"ג בראשית, תולדות 28, הוצ' ר. מרגליות, עמ' 441-442).

המסקנה הנובעת מזה היא שאין להשתמש בכל חומר הדין אפילו כלפי בן המסרב לחזור מדרכו הרעה, אלא יש להשתדל להשפיע עליו באמצעים נוחים וביחוד על ידי הסברת פנים ואהבה.

אותה המגמה ניכרת גם בדברים המיוחסים למשה רבינו בשעה שמסר את בני ישראל להנהגתו של יהושע:

„אמר לו (משה ליהושע): עם זה שאני מוסר לך עדיין ... תינוקות הן. אל תקפיד עליהם על מה שהם עושים" (ספרי, נצבים-וילך, 305, הוצ' איש שלום, עמ' 130, א).

בניגוד למה שמסופר בספר מלכים ב, פרק ב, כג-כד על ארבעים ושנים ילדים שנענשו ונטרפו על ידי „שתים דובים מן היער" בגלל התקלסותם באלישע הנביא — אמרו בברייתא אנונימית ש„שלשה חלאים חלה אלישע: אחד שגירה דובים בתינוקות..." (סוטה מז, א; סנהדרין קז, ב).

יש לעמוד על העובדה שהסיפור המקראי אין בו אף שמץ של ביקורת על אלישע. אדרבא, הנערים הקטנים גרמו במו ידיהם לאסון שבא עליהם, וקללתו של הנביא היתה לכל היותר נקודת המשבר שהביאה לידי עונש מן השמים על הפושעים הצעירים. מגמת הסיפור היא אפוא „מוסר השכל" לכל

מי שמעיז להתגרות בנביא וקדוש. לא כן הברייתא התלמודית. ברור שהכירו חז"ל שהנביא לא נהג כשורה בקללו „נערים קטנים" שקראו לעברו „עלה קרח". ולאחר מעשה הטילו חז"ל עונש על אלישע שאין לו זכר במקרא, כי הרי מחלתו של אלישע בסוף ימיו אינה מתוארת כעונש מן השמים אלא כטבעית: „ואלישע חלה את חליו אשר ימות בו" (מ"ב יג, יד).

חז"ל מתחו ביקורת דומה על אלישע על „שדחפו לגיחזי בשתי ידים" (עיין מ"ב ה, כו־כז), וגם חטא זה נחשב לו כגורם לאחת משלוש מחלותיו (סוטה מז, א; סנהדרין קז, ב)[14]. לעומת זה אין במקרא זכר לביקורת על אלישע. להפך, „צדיק גוזר והקב"ה מקיים". גזירתו של הנביא על גיחזי — „וצרעת נעמן תדבק בך ובזרעך לעולם" (מ"ב ה, כז) — מתקיימת מיד: „ויצא מלפניו מצורע כשלג" (שם). ואילו חז"ל, לפי דרכם הנועז, הפכו את הקערה על פיה, והנביא המחמיר שאינו נושא פנים אפילו לתלמידו ומשרתו הקרוב אליו הופך להיות נושא לביקורת חמורה — דוגמה מאלפת כיצד לא להתייחס לתלמיד שסרח, כיצד לא לנהוג בצעיר שחטא או סר מן הדרך.

גם מכאן איפוא נובעת בהכרח המסקנה שיש לנהוג בתלמידים סוררים בסבלנות וברחמים, שאין להעניש אותם יתר על המידה, ועל כל פנים לא לדחות אותם. אדרבא, יש לקרב אותם ולהשתדל ככל האפשר באמצעים נוחים להחזירם בתשובה. בדבריו הנוקבים של התנא ר' שמעון בן אלעזר: „יצר, תינוק ואשה, תהא שמאל דוחה וימין מקרבת" (סוטה מז, א; סנהדרין קז, ב). במלים אחרות, אפילו בשעה שמענישים את התינוק שסרח צריך להראות לו סימני חיבה ולפתוח לפניו שערי תשובה.

אם נבוא לסכם את בעיית המשמעת והעונשין בתקופת המקרא והתלמוד נוכל להגיד בבטחון שחלו שיפורים מרחיקי לכת ביחסם של המחנכים הגדולים של העם היהודי לילד ולתלמיד ובשיטות הטיפול בנוער סורר. רוב חכמי התלמוד היו בעלי ראייה פסיכולוגית דקה והבינו שאין לפתור את בעיית המשמעת של בנים ותלמידים בצורה פשוטה על ידי הטלת עונשים גופניים וגם לא על ידי נזיפות ואיומים. חז"ל ידעו ש„יצר לב האדם רע מנעוריו" (בראשית ח, כא) — וביחוד בנעוריו — ואין לשנות את טבעו של הילד על ידי עונשין בלבד. מצד שני, לא דחו חז"ל את עצם שיטת העונשין כמו שנהוג בימינו — להוות הבריות שהפכו להיות קרבנות להפקרות השוררת בבתי הספר ובכל מערכת החינוך. חכמי התלמוד לא ראו בעין טובה את הוללותם של נערים פוחזים ופושעים המתעללים באזרחים מחוסרי הגנה. ברם, הם הבחינו בין עונש מודרג בעל ערך חינוכי ובין עונש אכזרי שאינו הולם את החטא ואין בו כדי לתקן את הפושע.

---

14) אותה הביקורת נמתחה גם על יהושע בן פרחיה על ש„דחפו לישו בשתי ידים" (שם, שם — בהוצאות התלמוד שיד הצנזורה לא שלטה בהן). אמנם עצם הסיפור מפוקפק, היות ויהושע בן פרחיה חי כמאה שנה לפני הולדתו של ישו הנוצרי.

התקדמות עצומה זו בטיפול בנוער לא נמשכה בימי הביניים. בשעה שכל מערכת החיים ירדה פלאים והתרבות האנושית חזרה אחורנית לא עשר כי אם מאה מעלות, לא היה אפשר לצפות ששדה החינוך ינוקה מהנגעים שנאחזו בכל קצווי החברה. למרות זאת, גם בימי הביניים קמו לנו מחנכים מצויינים; ואילו בתקופה החדשה כשנמצא בידינו כל הנסיון העשיר של אלפי שנות חינוך יהודי נוכל להפיק תועלת מרובה מפיקחותם של חז"ל שהיו מחנכים בחסד, ודבריהם נראים תכופות כאילו רק אתמול נאמרו, וראויים הם ש„בכל יום יהיו בעיניך כחדשים".

מידות רעות בתלמידים בתקופת התלמוד

לימוד התורה בדרגה גבוהה היה בימי קדם אידיאל נשגב שדרש מהתלמיד מסירות נפש פשוטה כמשמעה. "אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה" (ברכות סג, ב, ומקבילות) אמרו חז"ל — ולא לשם גוזמה בעלמא. לימוד התורה דרש התרכזות כל כוחות הגוף והנפש וויתור על הנאות החיים. "כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה — ובתורה אתה עמל" (אבות ו', ד').

ברור שרק יחידי סגולה היו מוכנים לקבל על עצמם את התנאים הקשים של חיי צער ועמל תורה. המשמעת החמורה שהיתה מנת חלקם של תלמידי חכמים, מימיהם של בית שמאי ובית הלל ועד תקופת "המתמיד" של ביאליק — לא כל אדם יכול היה לעמוד בה. ולא חשוב אם היתה זאת משמעת שהטילו חכמים על תלמידיהם או משמעת עצמית, שנטלו התלמידים על עצמם, בשעה שהקדישו את חלבם ודמם ללימוד התורה.

ואף על פי כן, ולמרות הכל, לא היה כנראה מחסור בתלמידים שביקשו לקבל עליהם עול תורה. ברם, היו ביניהם כאלה שבאו ללמוד לא על מנת ללמד לשמור ולעשות אלא משום שהיו גם אי אלה יתרונות חומריים באיצטלה של תלמיד חכם. האימרה המפורסמת של ר' נחוניא בן הקנה — "כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ" (אבות ג', ה') יש להבינה לא בצורה המדרשית המקובלת אלא כתיאור עובדתי של המצב החוקי בתקופה הרומאית. תופסי התורה היו נחשבים ככוהני דת בעיני הרשות והיו אפוא פטורים מכמה סוגים של מסים ועבודות כפייה (כגון הארנונה = annona). היטלים אלה היו לפעמים משא כבד ואין פלא אפוא, שלא חסרו אנשים שהשתדלו לחדור למעמד של תלמידי חכמים, אף אם לא היו ראויים לכך.

נוסף לזה מוצאים אנו עוד בתקופה קדומה, שתלמידים מחוסרי אמצעים היו מקבלים עזרה ותמיכה בבית רבם או בזכותו, והודות לכך היו פטורים מ"עול דרך ארץ", ז.א. מעבודה ומלאכה (השווה, לדוגמה, אבות ב', ב': יפה ת"ת עם ד"א... וכל תורה שאין עמה מלאכה וכו'). הרב היה תכופות דואג לפרנסתם של אותם "בני עניים שמהם תצא תורה" (נדרים פ"א, א'); הזמינם לסעוד בביתו; העניק להם מילגות ופרסים; ופעמים היה גם יוצא ל"מיגבת חכמים" — ממש כמו ה"משולחים" של הישיבות בימינו — ואוסף כספים לטובת ישיבתו, ובהם היה מפרנס את תלמידיו [עיין, לדוגמה, תוס' יו"ט (ביצה) ב', י"ד; ברכות ל"ט, א'; מ"ג, א'; מ"ו, ב'; עירובין ע"ג, א'; פסחים נ"א, א'-ב'; נ"ג, ב'; כתובות ק"ה, ב'; קידושין ל"ב, א'; ב"א, ח', א'; סנה' ל"ח, א'; ירושלמי פסחים ז', א', דף ל"ד, עמוד א'; ירושלמי מ"ק

ג׳, א׳, דף פ״א, עמוד ד׳; ירושלמי סוטה ג׳, ד׳, דף י״ט, עמוד א׳; ירושלמי ב״מ ב׳, ג׳, דף ח׳, עמוד ג׳; ירושלמי הוריות ג׳, ז׳, דף מ״ח, עמוד א׳; ויק״ר ה׳, ד׳; ל״ג א׳; רו״ר ה׳, ז׳; קה״ר י״א, א׳, א׳; אס״ר ב׳, ג׳; פסיקתא דר״כ, הוצ׳ בובר, י״א, עמוד צ״ט, ב׳; תנחומא ראה י״ז, הוצ׳ בובר, עמוד י״ד, א׳; דא״ר ז׳].

בתנאים כאלה, גדול היה כוח המשיכה של בית המדרש והישיבה למרות הדרישות הגבוהות שחז״ל הטילו על התלמידים. קשה היה למנוע את כניסתם של תלמידים מסוג מפוקפק, ביחוד מאז העלו אנשי כנסת הגדולה את סיסמתם המפורסמת: ״העמידו תלמידים הרבה״ (אבות א׳, א׳). כפי שידוע גם בימינו — ויתכן דווקא בימינו — החינוך הדמוקרטי המיוסד על העקרון של שיוויון ופתיחת השערים של מוסדות החינוך הגבוהים לכל דורש — חינוך אידיאלי זה שכולנו השתוקקנו עליו, הפך להיות אליה וקוץ בה. הגידול הכמותי הביא בעקבותיו ירידה איכותית, וביחוד הורע המצב בתחום מוסר הסטודנטים שרבים מהם יצאו לתרבות רעה, והתפרעויותיהם היו למנת חוקן של רוב המכללות והמדרשות במדינה זו, ואולי בעולם כולו.

כמובן שעד לידי כך לא הגיעו הדברים בימי קדם. גדולתם המוסרית של חז״ל השפיעה בדרך כלל גם על בעלי אופי חלש שלא יגלו לעיני כל את פרצופם האמיתי, או, כפי שהיו אומרים אז, שלא יקדיחו את תבשילם ברבים. למרות זאת, תעמולתם החינוכית של הסופרים והפרושים עשתה פרי, ומספר התלמידים בבתי המדרשות — לרבות תלמידים מסוג גרוע — הלך ורב. במאה הראשונה לספירה ניסו בית שמאי להגביל את סוגי התלמידים שיש ללמדם תורה בדרגה גבוהה: ״אל ישנה אדם אלא למי שהוא חכם ועניו ובן אבות ועשיר״ (אבות דר׳ נתן, סוף פרק ב׳, הוצ׳ שכטר, נוסחה א׳, פרק ג׳, עמוד ז׳, ב׳). בני עניים ופשוטי העם לא נראו אפוא ראויים בעיני בית שמאי ללמדם תורה. אם כי יתכן שפעלה כאן השפעה יוונית (שכן ביוון ובערים ההליניסטיות היה החינוך זכותם הבלעדית כמעט של בעלי אמצעים), הרי מהסתייגותם של בית הלל למדים אנו על אי אלה מנימוקיהם של בית שמאי.

בהתאם להשקפת עולמם הליברלית, טענו בית הלל: ״לכל אדם ישנה, שהרבה פושעים היו בהם בישראל ונתקרבו לתלמוד תורה ויצאו מהם צדיקים, חסידים וכשרים״ (שם).

מדבריהם למדנו שהיה חשש של ממש ש״הרבה פושעים״ ידפקו על דלתות בית המדרש. אמנם בעבר ״נתקרבו לתלמוד תורה ויצאו מהם צדיקים וכו׳.״ אבל גם בית הלל לא טענו שכולם, ללא יוצא מן הכלל, נזדככו על ידי לימוד התורה ונהפכו ל״צדיקים, חסידים וכשרים״. רק ״מהם״, ז.א., חלק מהם — ויתכן חלק קטן בלבד — חזרו בתשובה והיו למה שהיו. יתכן בהחלט שרוב ה״פושעים״ יצאו מבית המדרש כלעומת שבאו, ונשארו מה שהיו גם לאחר שקרבו אותם ולימדו אותם תורה.

נראה אפוא, שהתנגדותם של בית שמאי לא נבעה בעיקרה מטעמי ״סנוביזם״ אלא מחשש מנומק של חדירת יסודות בלתי רצויים לישיבות ולבתי המדרש. מי שהיה ״בן אבות ועשיר״ חזקה עליו שלא יבחר לו ״דרכה של תורה״, כדי לעשותה ״קרדום לחפור בו״ או להפטר מ״עול מלכות ועול דרך ארץ״. ואם עוד היה ״חכם ועניו״, הרי נשתבח בכל המעלות שתלמיד טוב הלומד תורה לשמה זקוק להן.

למרות זאת, הכירו כנראה גם אי אלה מתלמידי בית שמאי שאין להוציא מכלל

לומדי התורה את בני העניים, ולפי גירסה אחרת המשקפת את הדיעות של האגף הליברלי של בית שמאי, "אין שונין אלא לכשרים, לבני אבות ולבני בני אבות". גם כאן חולקים בית הלל וטוענים: "לכל אדם (שונים)" (שם, נוסחה ב', פרק ד', הוצ' שכטר, עמוד 14).

בדרך כלל גיצחה ההשקפה הליברלית, אבל עד שנחלה את הניצחון הסופי עברו עליה כמה גלגולים. במידה שמספר התלמידים גדל והלך, גדל גם מספר התלמידים שלא היו ראויים להתקבל כדי לשמש תלמידי חכמים. אפילו בין תלמידי הישיבות הגדולות מבתי מדרשם של שמאי והלל לא פסה הנגע. כנראה שרבים מהם לא התעמקו בתלמודם, ולימודם השטחי הוא שגרם להרבות מחלוקת בישראל: "משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן רבו מחלוקת בישראל, ונעשית תורה כשתי תורות" (תוס' סנה' ז', א'; בבלי סנה' פ"ח, ב'; סוטה מ"ז, ב'). בהקשר זה יש לזכור כי ההבדלים בין שתי האסכולות היו חריפים מאד בתחום המדיני, וביחוד בעניין המלחמה ברומאים — בית שמאי היו "ניצים" ובית הלל "יונים" — ופעם הגיעו הדברים עד לידי שפיכות דמים ממש: "אותו היום (שבו נגזרו שמונה עשרה גזירות שכוונתן היתה למנוע קשרים חברתיים בין יהודים וגויים) היה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל... תלמידי בית שמאי עמדו להן מלמטה והיו הורגין בתלמידי בית הלל. תני: ששה מהן עלו (לעליית חנניה בן חזקיה ששם נתקיים הפולמוס) והשאר עמדו עליהן בחרבות וברמחים" (ירושלמי שבת א', ז', דף ג', עמוד ג'). אין ספק ששמאי הזקן, למרות קפדנותו הידועה, לא לימד את תלמידיו לשפוך את דם אחיהם, ותהיה המטרה מה שתהיה. אין זאת אלא דוגמה קיצונית של קנאות טפשית ובריונות בלתי מרוסנת שדבר אין לה עם יהדות. ודאי לא למעשים כאלה נתכוונו בשעה שאמרו "אלו ואלו (ב"ה וב"ש) דברי אלהים חיים הן" (עירובין י"ג, ב'). אין להמנע מהמסקנה שהיו תלמידים מסוג גרוע ביותר "שלא שמשו כל צרכן" אלא עסקו בפוליטיקה ובמעשי אלימות.

אם תלמידי חכמים היו עלולים להתנהג בצורה פרועה, על אחת כמה וכמה שסתם קנאים ומהפכנים לא נזהרו מלהשתמש באמצעים פסולים לשם מטרה קדושה בעיניהם. הנוער נמשך אחרי הקנאות המדינית כבחבלי קסם, וההיסטוריון יוסף בן מתתיהו (יוספוס) מדגיש כמה פעמים שהדחיפה למרד הגדול ברומאים באה מהנוער הלוהט בשם קנאותו (יוספוס, מלחמת היהודים II, סעיפים 267, 290, 303, 346, 409), והוריהם ורבותיהם לא יכלו לרסנם. חז"ל כידוע מתחו ביקורת חריפה על "הנהו בריוני" (גיטין נ"ו, א') — ולאו דווקא משום שהמיטו שואה על העם ועל המדינה, אלא בעיקר בגלל אי-ציותם לדברי חכמים. לפי ההלכה אין יוצאים למלחמה אלא לאחר התייעצות עם הסנהדרין ועל פיהם. אפילו דוד המלך לא ציווה לאנשיו "לכו ופשטו ידיכם בגדוד" (ברכות ג', ב') אלא לאחר ש"נמלכין בסנהדרין ושואלין באורים ותומים" (שם). הנוער הקנאי שלא נמלך ברבותיו אלא יצא למלחמה גורלית בקלות דעת וברוח מרדנית היה אפוא נוער, שחינוכו לא הצליח מנקודת השקפת חז"ל, או כפי שהיו הם מתארים אותו — "תלמידים שלא שמשו כל צרכן".

שימוש תלמידי חכמים — כלומר שירות תמידי לחכם ולמעשה חיים משותפים אתו ויחסים הדומים בכל ליחסים בין אב ובנו — "שימוש" זה היה בימי קדם תנאי

הכרחי להבנת היהדות השלמה. התלמיד למד תלי תלים של הלכות ממנהגיו של הרב בחיי יום יום, משיחות חולין שלו, ולמעשה מכל הגה שהוציא מפיו. ודווקא בשטח זה נכשלו כנראה הרבה תלמידים, כפי שלומדים אנו מהרבה מאמרי חז"ל על אלה שלא שימשו תלמידי חכמים או לא שימשו כל צרכם (השווה, לדוגמה, אבות ו', ה'; ברכות ז', ב'; מ"ז, ב'; סוטה כ"א, ב'-כ"ב, א'; כתובות צו, א'; ירושלמי נזיר ז', א', דף נ"ו, עמוד ב'; אדר"נ, הוצ' שכטר, נוסחה א', פרק י"ב, עמוד כ"ח, א'-ב'; סדר אליהו רבא ו').

היו גם תלמידים שהתחילו את חינוכם בגיל מאוחר — "כבן שש עשרה, כבן שבע עשרה" (בבא בתרא כ"א, א') — וביניהם לא חסרו כאלה שדרכה של תורה לא התאימה להם, ולא יכלו לעמוד בדרישות האינטלקטואליות והמוסריות שהטילו עליהם. נשירות משורות תלמידים "נמושות" אלה היו די שכיחות, "ומי שהיה רבו כועס עליו מבעיט בו ויצא" (שם).

לאחר החורבן נתגברה התעמולה הנוצרית שהוכיחה, כביכול, את "אמיתותה" על יסוד האסון הלאומי. בין הנוצרים היהודיים היו עדיין שומרי מצוות שפרשו את רשתם על בתי כנסיות ובתי מדרשות והציפו את הציבור היהודי בתעמולתם ההרסנית. רבן גמליאל דיבנה היה נאלץ להתקין "ברכת המינים" תוך מגמה שקופה להוציא את חסידיו של "אותו האיש" מכלל ישראל ועל כל פנים לא לתת להם דריסת רגל בבתי הכנסת (ברכות כ"ח, ב'). מסתבר שגם בישיבות ובבתי המדרש היו תלמידים שהושפעו לכל הפחות בעקיפין מהנצרות, והרי מוצאים אנו שאפילו אחד מגדולי התנאים, ר' אליעזר בן הורקנוס, הודה בגלוי שנהנה מדרשה של ישו הנוצרי שנמסרה לו על ידי "מין" (נוצרי ממוצא יהודי) אחד, יעקב איש כפר סכניא (ע"ז י"ז, א').

יש אפוא יסוד להשערה שבשעה "שהיה רבן גמליאל מכריז ואומר: כל תלמיד שאין תוכו כברו לא יכנס לבית המדרש" (ברכות כ"ח, א'), לא נתכוון דווקא לתלמידים בעלי אופי מפוקפק אלא לנוצרים או "מתנצרים" שנכנסו לבית המדרש לא ללמוד תורה כי אם לעשות תעמולה לאמונתם. ואומנם מוצאים אנו מקרה דומה באותה תקופה בערך. אלישע בן אבויה, תלמיד חכם מובהק מתלמידיו של ר' עקיבא ורבו הנערץ של ר' מאיר, איבד את אמונתו באלהי ישראל, הפך לאיש "אחר", ושיתף פעולה עם הרומאים. ממש כמו "משכיל" קיצוני במאה התשע עשרה. היה אלישע בן אבויה נכנס לבית המדרש (או לבית-הספר — במקור כתוב: "בית וועדא", כלומר בית הוועד שהיו תלמידים מכל הסוגים מתכנסים שם ללמוד תורה) "והוה חמי טלייא קומי ספרא והוה אמר: מה אילין יתבין עבדין הכא? אומנותיה דהן בנאי, אומנותיה דהן נגר, אומנותיה דהן צייד, אומנותיה דהן חייט. וכיוון דהוון שמעין כן, הוון שבקין ליה ואזלין לון" [והיה רואה תינוקות (יושבים) לפני הסופר (= המורה), והיה אומר: מה הללו יושבים ועושים כאן? אומנותו של זה בנאי, אומנותו של זה נגר, אומנותו של זה צייד, אומנותו של זה חייט. וכיוון שהיו שומעים כן, היו עוזבים אותו (את המורה) והולכים להם] (ירושלמי חגיגה ב', א', דף ע"ז, עמוד ב').

ממעשה זה לומדים אנו כמה פרטים חשובים. ראשית, רואים אנו דוגמה מאלפת

של תעמולה ארסית נגד לימוד התורה. שנית, ה"מבצע" הצליח, והתלמידים שהיו כנראה מבוגרים פחות או יותר הושפעו להניח "חיי עולם" ולעסוק ב"חיי שעה", או ב"דרך ארץ" כפי שהיו מכנים אז כל מלאכה ואומנות. מסתבר שלהצלחת תעמולתו של אלישע בן אבויה נתכוונה האגדה ש"היה הורג רבי (= גדולי) תורה ...כל תלמיד דהוה חמי ליה משבח באוריתא הוה קטיל ליה" (כל תלמיד שהיה רואה שהוא מצליח בתורה היה הורג אותו) (שם). הריגה זו — לאו דווקא, אלא על מיתה רוחנית נאמרו הדברים. ואותו החשש הובע כבר במאה הראשונה לפסה"נ על ידי אבטליון שאמר: "חכמים הזהרו בדבריכם שמא תחובו חובת גלות ותגלו למקום מים הרעים (= דעות יווניות, אפיקורסיות) וישתו (=ויושפעו) התלמידים הבאים אחריכם וימותו (מיתה רוחנית) ונמצא שם שמים מתחלל" (אבות א', י"א). גם רבן גמליאל הזקן, סבו של רבן גמליאל דיבנה, "נתמזל לו מזלו" שמבין תלמידיו יצא אותו "שליח הגויים", פאולוס מטרסוס (מעשי השליחים כ"ב, ג'), שבצדק רואים בו את המייסד האמיתי של הדת הנוצרית.

הרי שהסכנה שתלמידים מסויימים יתכחשו לאמונתם היתה קיימת ועומדת משך מאות בשנים. ואם "רבי תורה" היו עלולים להלכד בפח, על אחת כמה וכמה תלמידים בינונים וגרועים שלא היו מחוסנים בתורתם לעמוד נגד השפעות זרות. אין להתפלא אפוא שרבן גמליאל דיבנה (שמסתמא גם לא נעלם ממנו איזה "פרי באושים" יצא מבית מדרשו של סבו) החליט להכניס לבית מדרשו אך ורק תלמידים בעלי אופי מוצק, "שתוכם כברם". רק הם יוכלו לעמוד בפני הפיתויים של תעמלנים מכל הסוגים שהשתדלו לחסל את בית ישראל בלשון חלקלקות.

ברם, למרות נימוקים משכנעים אלה, היה זה נגד הזרם של אותה תקופה ומנוגד לנטייתם המובהקת של רובם המכריע של חכמינו לסגור את שערי בית המדרש בפני צמאי דעת. חז"ל לא היו מוכנים לבדוק בציציותיהם של אלה שהתדפקו על דלתות הישיבות, ומה גם שכמה מגדולי התנאים — כגון ר' אליעזר ור' עקיבא — התחילו את לימודיהם בבית המדרש בגיל מבוגר כשמטענם הרוחני היה קל ביותר, למעשה כמעט אפסי.

כשהגיע אפוא "אותו היום" שהעבירו בו את רבן גמליאל מנשיאותו, "סלקוהו לשומר הפתח ונתנה להם רשות לתלמידים ליכנס... ההוא יומא אתוספו כמה ספסלי (אותו היום נתווספו כמה ספסלים)" — ארבע מאות לפי דיעה אחת, שבע מאות לדעת אחרים (ברכות כ"ח, א'). המספרים אומנם מוגזמים ואין לסמוך עליהם — בירושלמי (ברכות ד', א', דף ז', עמוד ב'; תענית ד', א', דף ס"ז, עמוד ד') מובאים מספרים אחרים, יותר נמוכים, אבל לא נזכר שם אם הוסיפו ספסלים או כבר היו שם מקודם. על כל פנים, לפי המסורת "חלשה דעתו" של רבן גמליאל כשראה את המספר העצום של תלמידים חדשים שעד עכשיו עיכב בעדם מלהכנס לבית המדרש. "אמר: דילמא (= שמא) חס ושלום מנעתי תורה מישראל?" האגדה מוסרת לנו שהראו לו בחלומו "חצבי חווירי דמליין קטמא" (כדים לבנים מלאים אפר), כלומר שהתלמידים שנתווספו אין תוכם כברם. הגמרא מוסיפה: "ולא היא; ההיא ליתובי דעתיה הוא דאחזו ליה" [ואין הדבר כן; זה (מה שהראו לו בחלומו) היה ליישב את דעתו (כלומר, להרגיע אותו)] (שם). גם החלום וגם "פתרונו" משמשים הוכחות

שהוויכוח היסודי — הנמשך בעצם גם במערכת החינוך הכללי בימינו — על איכות התלמידים לעומת כמות ומספרים לא נסתיים עם הדחתו של רבן גמליאל מהנשיאות. חינוך טוב מעולם לא היה נחלת הרבים. תמיד היתה אריסטוקרטיה של תלמידי חכמים שהיוו סולתה ושמנה של החברה. חינוך עממי "דמוקרטי" לעומת זה — פירושו "חצבי חוורי דמליין קטמא". ואמנם מוצאים אנו שעוד במאה הרביעית לספירה נמשך הפולמוס, וכמה מגדולי אמוראי בבל תמכו בדיעותיו של רבן גמליאל. רבא, למשל, ביקר קשות "כל תלמיד חכם שאין תוכו כברו" ואמר עליו שבכלל "אינו תלמיד חכם" (יומא ע"ב, ב'). מעניינת היא פנייתו של רבא אל תלמידיו: "במטותא מיניכו, לא תירתון תרתי גיהנם" (בבקשה מכם, אל תירשו שני גיהנום — כלומר לאחר עמלכם הקשה בתורה בעולם הזה, אל תפסידו את העולם הבא מחמת חוסר יראת שמים ועבירות הכרוכות בזה) (שם). אביי — ויש אומרים רבה בר עולא — טען שתלמיד חכם מסוג זה "נקרא נתעב" (שם).

בארץ ישראל מתחו ביקורת על תלמידים שאין בהם יראת שמים: "אוי להם לשונאיהן של תלמידי חכמים שעוסקין בתורה ואין בהן יראת שמים" (שם). מפורסמת היא אימרתו של ר' יצאי: "חבל על דלית ליה דרתא ותרעא לדרתיה עביד" (חבל על מי שאין לו דירה ועושה דלת לדירתו) (שם, שבת ל"א, ב'). בדומה לכך נאמר: "כל אדם שיש בו תורה ואין בו יראת שמים דומה לגזבר שמסרו לו מפתחות הפנימיות, ומפתחות החיצונות לא מסרו לו" (שבת ל"א, א'-ב').

בין התלמידים היו "משכילים" שאומנם היו מעוניינים ללמוד תורה, אבל לא לשמור את מצוותיה. חכמי התלמוד הביעו התנגדות נמרצת לגישה זו והדגישו שאין תועלת בתורה שאין עמה מעשה: "כל האומר אין לו אלא תורה... אפילו תורה אין לו... כל שישנו בעשייה ישנו בלמידה; כל שאינו בעשייה אינו בלמידה" (יבמות ק"ט, ב'; השווה אבות ג', ט').

היות ואינטלקטואלים מנוערים ממצוות היו עלולים להשתמד לשם תועלת פרטית ואפילו להביא אסון לעמם, אמרו ש"הלמד שלא לעשות נוח לו אילו לא נברא... נוח לו אילו נהפכה שילייתו על פניו ולא יצא לעולם" (ירושלמי שבת א', א', דף ג', עמוד ב'; שמות רבה מ', א').

היו גם חכמים שסברו שהתורה מזיקה לאלה שלומדים אותה ואינם שומרים את מצוותיה: "כל מי שלומד ד"ת ואינו מקיים עונשו חמור מאותו שלא למד כל עיקר" (דברים רבה ז', ד', הוצ' ליברמן, עמוד 109). לדעתו של ר' יהושע בן לוי, מגדולי החסידים בין אמוראי ארץ ישראל, "זכה נעשית לו (התורה) סם חיים, לא זכה נעשית לו סם מיתה" (יומא ע"ב, ב'). בדומה לזה אמר ר' יונתן: "זכה משמחתו, לא זכה צורפתו" (שם). ריש לקיש דרש: "זכה צורפתו לחיים, לא זכה צורפתו למיתה" (שם). רבא הסביר אימרות אלה בהדגישו שהתורה צריכה "מיומנות" ומומחיות כדי שתועיל לו לאדם ולא תזיק: "דאומן לה סמא דחיי, דלא אומן לה סמא דמותא" (שם), או, בסגנון אחר: "למיימינים בה סמא דחיי, למשמאילים בה סמא דמותא" (שבת פ"ח, ב').

ברור שמדובר כאן בתלמידים ולא בחכמים מוסמכים שלא היו חשודים על דעות גפסדות או על מעשים אשר לא ייעשו. אין ספק ש"מינות" ואפיקורסות מכל

המינים פשטו בשורות חובשי בית המדרש — נוסף לסתם עבירות ופשעים שעוד נרחיב עליהם את הדיבור.

היו גם חכמים שלא הסתפקו בביקורת גרידא אלא דרשו, בהתאם לדעתו של רבן גמליאל, להרחיק מהישיבות תלמידים בעלי רמה דתית ומוסרית מפוקפקת, ואפילו אסרו לגמרי ללמדם תורה, מכיוון שכבר הורה הניסיון שישתמשו בידיעותיהם לרעה. ר׳ שמעון בר יוחאי, למשל, גזר בפירוש: ״אין לך רשות לשקע את עצמך בדברי תורה אלא לפני בני אדם כשירין״ (ירושלמי ע״ז, ב׳, ח׳, דף מ״א, עמוד ד׳). ר׳ שמעון בן אלעזר הפליג עד כדי כך שאמר: ״כל השונה לתלמיד רשע עובד עבודה זרה״ [תוס׳ ע״ז ו׳ (ז׳), י״ח]. אותה הדיעה הובעה גם על ידי רב (חולין קל״ג, א׳: ״כל השונה לתלמיד שאינו הגון כזורק אבן למרקוליס״) והלה עוד הוסיף איום גמרץ: ״כל השונה לתלמיד שאינו הגון נופל בגיהנם״ (שם).

במידה שנתרבה מספר התלמידים בישיבות ארץ ישראל ובבל, גדלה הנטייה — ביחוד בתקופת האמוראים — להרחיק תלמידים בעלי אופי מקולקל: ״אם תלמיד חכם הגון הוא — לקראת צמא ה ת י ו מים (ישעיה כ״א, י״ד), ואם לאו — הוי כל צמא ל כ ו למים״ (שם ג״ה, א׳) — כלומר יבקש לו תורה בעצמו ואין לרב לעזור לו בלימודיו (תענית ז׳, א׳). ושוב: ״אם תלמיד חכם הגון הוא — יפצו מעינתיך חוצה (משלי ה׳, ט״ז), ואם לאו — יהיו לך לבדך״ (שם; שם).

על הפסוק ״יערף כמטר לקחי, תזל כטל אמרתי״ (דברים ל״ב, ב׳) דרש רבא: ״אם תלמיד חכם הגון הוא — תזל עליו כטל, ואם לאו — עורפהו כמטר״ (תענית, שם). גם אם נניח ש״עורפהו״ פירושו ״הכהו״ ולאו דווקא ״הרגהו״ כפי שפירש רש״י (שם), הרי לומדים אנו עד כמה הספיקו תלמידים רשעים להבאיש את ריחם בעיני חז״ל.

נסיון להסביר את רגש הבחילה של חכמי התלמוד לגבי תלמידים שאינם הגונים נעשה על ידי ר׳ זעירא (= ר׳ זירא) שטען על סמך הדין ש״תלמיד שגלה (משום שהרג את הנפש בשוגג) מגלין רבו עמו״ (מכות י׳, א׳): ״מכאן שלא ישנה אדם לתלמיד שאינו הגון״ (שם). מנקודת מבט יותר רחבה מובע בזה חשש שבסופו של דבר אחראי הרב למעשיו של תלמידו, ואם הלה מתנהג שלא כדבעי, הרי גם שמו הטוב של הרב נפגם. בדיוק כן הסביר ר׳ יצחק את הדבר: ״כל המעמיד תלמיד רשע סופו להתבזות ממנו״ (איכ״ר, פתיחתא ט״ו). בצורה יותר חריפה הוא מוסיף: ״כל המעמיד תלמיד רשע בארץ ישראל כאילו מעמיד ליסטים, ובחוצה לארץ מעמיד עבד״ (כנראה שצ״ל עובד אלילים) (שם). מסתבר שכוונתו שתלמידים פרועים בא״י היו משתתפים במעשי אלימות של כנופיות ליסטים שלפעמים הילה של אהבת המולדת ומלחמת גרילה ברומאים היתה עוטרת אותם, אבל דעת חכמים לא היתה נוחה מהם. לעומת אלה, היו תלמידים בעלי אופי חלש בחוץ לארץ עלולים להיטמע בין הגויים, אפילו עד כדי השתתפות בפולחן אלילי. [בדומה לכך מפרש בנימין זאב בכר את מאמרו של ר׳ יצחק: ״בארץ ישראל ששם רבה העניות משתמש התלמיד הרשע בידיעותיו לחיות על חשבון אחרים והרי הוא כליסטים, בחו״ל אינו יכול לעמוד נגד הסביבה של הנכרים וממיר את דתו (אגדת אמוראי ארץ ישראל, כרך ב׳, חלק א׳, עמוד 202)].

מתוך מה שמסופר בתנ"ך על יצחק ועשו, ועל אחיה השילוני וירבעם בן נבט למדו ש"כל המעמיד בן רשע או תלמיד רשע עיניו כהות, תלמיד רשע — מאחיה השילוני שהעמיד לירבעם וכהו עיניו... בן רשע מיצחק" (בראשית רבה ס"ה, י').
יתכן שרצו לרמוז בזה שהרב מרבה לבכות על תלמידו שסרח — עד כדי כך שהוא עלול להתעוור.

למרות כל התעמולה של חז"ל נגד תלמידים שאינם הגונים, אנו מוצאים רק מקרה אחד שתלמיד מבוגר גורש מבית המדרש, משום שחשדו בו שהוא "מגלה סודות מן החדר". אותו תלמיד סיפרו עליו שגילה דבר שנאמר בבית המדרש לפני עשרים ושתיים שנה. רב אמי הוציאו מבית המדרש בטענה ש"דין גלי רזיא" (זהו מגלה סודות) (סנהדרין ל"א, א'). אין ספק שלא היה כאן סתם מעשה רכילות אלא עניין רציני שהיה עלול להזיק ליהודים גם לאחר הרבה שנים. הפחד מפני מלשינים פעל במאורע זה שנתרחש בא"י במאה השלישית לספירה. נראה אפוא שרק במקרים רציניים עד מאד היו מגרשים תלמידים בעלי אופי גרוע מהישיבה או מבית המדרש.

מה היו החטאים או החסרונות הרגילים שמנו חז"ל בתלמידים? ראשית, לא חסרו מעולם עצלנים שלימודם היה למעמסה עליהם. היו אפילו תלמידים "שוטים" שנרתעו מתלמוד תורה כמעט עוד בטרם התחילו:

"הטיפש הזה נכנס לבית הכנסת והוא רואה אותן שנושאים ונותנים בתלמוד והוא אינו יודע מה הן אומרין, הוא מתבייש... הטיפש הזה נכנס לבית הכנסת ורואה אותן עוסקים בתורה והוא אומר להן: היאך אדם לומד תורה תחלה? אומרים לו: תחלה קורא במגלה, ואח"כ בספר, ואח"כ בנביאים, ואח"כ בכתובים. משהוא גומר את המקרא שונה את התלמוד, ואח"כ בהלכות, ואח"כ באגדות. כיון ששומע כך אומר בלבו: אימתי אני לומד כל זאת? וחוזר מן השער וכו'... כל מי שהוא טיפש אומר: אימתי אקרא כל התורה? ומי שהוא פיקח מהו עושה? שונה פרק אחד בכל יום ויום עד שמסיים כל התורה כולה" (דברים רבה ח', ג').

במקום אחר פונה המדרש אל העצלן השוטה בדברים אלה:

"לא נפלאת היא ממך (דברים ל', י"א), ואם נפלאת היא ממך, שאין אתה עמל בה כל צרכך..." המדרש ממשיך:

"הטפש הזה עם שהוא בשער הוא בורח. הוא אומר: מה אתון יהבון לי למילף קודמוי? ואינון אמרין ליה: לוחא. ובתר לוחא מה אתון יהבון? מגילתא. ובתר מגילתא מה? בראשית [מה אתם נותנים לי ללמוד בראשונה? והם אומרים לו: לוח (ללימוד האותיות). ואחרי הלוח מה אתם נותנים (ללמוד)? מגילה (שהיו כותבים לתינוק להתלמד בה). ואחרי המגילה מה? (ספר) בראשית]. ובתר בראשית מה? כל המקרא. ובתר כן מה? ששה סדרים (כלומר, המשנה). ואח"כ תורת כהנים (= ספרא). ואח"כ מה? מכילתא. ואח"כ תוספתא. ואח"כ מה? תלמוד. ואח"כ מה? אגדתא. והוא אמר: מי יש בו כח כל כך?" [מדרש תנחומא פ' נצבים, מובא באור זרוע (בתנחומא שלנו איננו) ומצוטט על ידי מ. איש שלום (פרידמן) בהקדמה למכילתא, עמוד xxxiv].

במדרשים אלה — שדרך אגב מגלים לנו את תוכנית הלימודים העשירה בסוף תקופת התלמוד ואחריה — מדובר כמובן לא על סתם עם הארץ שוודאי לא עלה על

דעתו להתעניין מה עליו ללמוד אם ירצה להיות תלמיד חכם. השוטה אינו אלא תלמיד עצל שכבר בתחילת לימודיו נמאס לו לעמול בתורה, וכיוון שנודע לו שידיעה של ממש דורשת מאמץ עצום משך הרבה שנים, מיד הוא קם ועוזב את בית המדרש.

תיאור מלא הומור עסיסי של התלמיד העצל נמסר לנו בדברים רבה ח׳, ו׳, הוצ׳ ליברמן, עמוד 119:

״אמרו לעצל: לך ללמוד תורה מעיר לעיר. אמר להם: מתירא אני שלא יהא ארי בין הרחובות (השווה משלי כ״ו, י״ג)... אמרו לו: והרי חכם יש לך בבני עירך? אמר להם: ארי בחוץ (שם כ״ב, י״ג). אמרו לו: והרי חכם קרוב לך, צא למוד תורה ממנו. אמר להם: בתוך רחובות ארצח (שם). אמרו לו: הרי הוא בתוך הבית. אמר להם: אם הולך אני אמצא את הדלת שלו נעול, אני אחזור ובא. אמרו לו: פתוח הוא... לסוף שלא היה יודע מה להשיב אמר להם: אם הדלת שלו פתוח או נעול, מבקש אני ליישן עוד מעט״.

גם כאן ברור שלא בסתם בור והדיוט אמורים הדברים אלא בתלמיד מן המנין או לכל הפחות בעל כשרונות שיכול היה לעשות חיל בלימודיו, אלא שהוא עצלן ומשתדל בכל כוחותיו להתחמק מתלמוד תורה.

עצלנים אחרים היו דוחים למחר את מה שהיו צריכים ללמוד היום והיו אומרים: ״היום אני לומד? למחר אני לומד. היום אני שונה? למחר אני שונה״ [ספרי דברים (עקב) מ״ח]. כמובן שאמתלות כאלה אין להן סוף — כי הרי גם מחר אפשר לדחות את הלימוד למחרתיים — ויוצא אפוא שאין סימן ברכה בתלמיד מסוג זה.

היו גם תלמידים שהיו לומדים מעט ומשוחחים הרבה — תופעה שגם בימינו אינה נדירה ביותר. עליהם איים ר׳ לוי ש״כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה מאכילין אותו גחלי רתמים״ (חגיגה י״ב, ב׳; ע״ז ג׳, ב׳).

גרועים מכולם בעיני חז״ל היו תלמידים שעזבו את הישיבה לגמרי בגלל חוסר התעניינות בלימודים. תלמידים שלא למדו כהוגן והתעצלו בלימודיהם עוד היה אפשר להטיף להם מוסר תוך תקווה להשפיע עליהם שיעשו את המאמץ הדרוש. ברם, תלמידים שנשרו לאחר עמל רב שרבותיהם השקיעו בהם — עריקי תורה אלה קשה היה אפילו להגיע אליהם, ומכל שכן להחזירם לספסל הלימודים. חז״ל גינו אותם וראו בנשירתם ״מעות לא יוכל לתקן״ (קהלת א׳, ט״ו):

״מעות לא יוכל לתקן... ואי זה? זה תלמיד חכם שפירש מן התורה... כל תלמיד חכם שפירש מן התורה עליו הכתוב אומר: כצפור נודדת מן קנה כן איש נודד ממקומו (משלי כ״ז, ח׳). ואומר (ירמיה ב׳, ה׳): מה מצאו אבותיכם בי עול כי רחקו מעלי״ (חגיגה ט׳, ב׳).

חז״ל הצטערו אפוא הרבה על תלמידים שהזניחו את לימודיהם ועסקו ״בחיי שעה״ או סתם בדברי הבל. עם זאת חכמינו הכירו כי נשירת תלמידים מנהגו של עולם הוא, ואין לצפות שכל תלמיד שנכנס לבית-הספר יהיה למורה הוראה בישראל:

״בנוהג שבעולם אלף בני אדם נכנסין למקרא — יוצאין מהן מאה; מאה למשנה — יוצאין מהן עשרה; עשרה לתלמוד — יוצא מהן אחד להוראה (ויקרא רבה ב׳, א׳; קהלת רבה ז׳, כ״ח).

גם מתלמידים שלא עזבו את ספסל הלימודים לא שבעו רבותיהם תמיד נחת. כמו בכל הדורות היו תלמידים גאוותנים שהתייהרו בתלמודם ורדפו אחרי הכבוד, ואילו ענווה ושפלות רוח — המידות שנשתבח בהן תלמיד חכם — היו רחוקים מלבם. חז"ל הדגישו אפוא את חשיבות הענווה למי שמבקש להעטר בכתר תורה. בין מ"ח דברים שהתורה נקנית בהם נכללת הענווה ועוד שתי מידות הכרוכות בה: "מתרחק מן הכבוד ולא מגיס לבו בתלמודו" (אבות ו', ו'). באותו פרק קניין תורה — שנועד כולו לתלמידים ופרחי חכמים — נאמר גם: "אל תבקש גדולה לעצמך ואל תחמוד כבוד" (שם ו', ה') — ואין ספק שלא נאמרו הדברים לשם "דרוש וקבל שכר" אלא משום שהיו אקטואליים וצורך השעה.

גם בתקופת האמוראים הדגישו חז"ל את חשיבותה של הענווה בתלמיד חכם הנאמן למעמדו: "דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה" (תענית ז', א'). ושוב: "דברי תורה מניחין מי שדעתו גבוהה והולכין למי שדעתו שפלה" (שם).

גדולי האמוראים היו מטיפים נגד תלמידים המתייהרים בתורתם. בדור האמוראים הראשון דרש רב: "כל המתיהר, אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו" (פסחים ס"ו, ב'). ר' יוחנן בר נפחא, בן זמנו הצעיר של רב, הצהיר שהתורה "לא תמצא בגסי רוח" (עירובין נ"ה, ב'). שני דורות אחרי זה חזר רבא על אותו רעיון בצורה שונה: "לא בשמים היא (דברים ל', י"ב) — לא תמצא במי שמגביה עצמו עליה כשמים, ולא תמצא במי שמרחיב דעתו עליה כים" (עירובין נ"ה, א').

בעייה עוד יותר חמורה היתה מה לעשות עם תלמידים שלומדים תורה לא לשם מצוה, אלא כדי להפיק מהלימוד תועלת מעשית. כפי שכבר ראינו, היתה זאת בעייה רצינית — בהקשר לשחרור ממסים שהוענק לכוהני דת וחכמים — משך כל תקופת המשנה ולמעשה עד אמצע המאה השלישית. ברם, האידיאל היהודי היה ללמוד תורה לשמה ללא כל פנייה אישית. אסור היה לעשות את התורה "קרדום לחפור בה" (אבות ד', ה'), ומקובלת היתה הדיעה ש"כל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם" (שם). אבל למעשה היו הרבה תלמידים שעם כל תשוקתם לזכות בחיי העולם הבא, לא היו מוכנים לוותר על חיים נעימים בעולם הזה. הם לא למדו "מאהבה" אלא היו מעין סטודנטים מודרניים שרואים בלימודיהם השקעה רבת רווחים לשגשוג הקריירה שלהם. גם אלה שלא ציפו לרווח של ממש מלימוד התורה השתדלו לזכות בהילה של כבוד ויוקרה. חז"ל התנגדו נמרצות לשאיפות אנוכיות כאלה. ואפילו תלמוד לשם חיי העולם הבא בלבד היה בעיני כמה חכמים לימוד חסר לב ונשמה. את מצוות תלמוד תורה צריך לקיים ללא כל תנאי ושלא על מנת לקבל פרס: "כל העוסק בתורה לשמה תורתו נעשית לו סם חיים... וכל העוסק בתורה שלא לשמה נעשית לו סם המוות" (תענית ז', א').

מאלף מאד על שאיפותיהם של תלמידים שחז"ל ראו בהן גישה נפסדת ללימוד התורה הוא מדרש בספרי בעל ערך היסטורי גדול בתולדות החינוך היהודי: "שמא תאמר: הריני אלמד תורה בשביל שאקרא חכם, בשביל שאשב בישיבה, בשביל שאאריך ימים לעולם הבא, תלמוד לומר: לאהבה את ה' אלהיכם (דברים י"א, כ"ב). למוד מכל מקום, וסוף הכבוד לבא" [ספרי דברים (עקב), מ"ח]. חז"ל לא הסתייגו לגמרי מן הכבוד, ואפילו "אחד משמונה בשמינית" גאוה התירו לתלמיד חכם

(סוטה ה׳, א׳). אבל עם זה ראו סכנה מוסרית בהתייהרותם של תלמידים ובשאיפותיהם לגדולה וכבוד. ר׳ עקיבא מתאר את התלמיד המתייהר בצורה חריפה עד מאד: ״כל המגביה עצמו על דברי תורה למה הוא דומה? לנבלה מושלכת בדרך. כל עובר ושב מניח ידו על חוטמו ומתרחק ממנה והולך״ (אדר״נ, הוצ׳ שכטר, נוסחה א׳, י״א, עמוד 46). דור אחד אחרי כן אמר ר׳ יוסי: ״כל המגביה עצמו על דברי תורה סוף שמשפילין אותו וכל המשפיל עצמו על דברי תורה סוף שמגביהין אותו״ (שם).

חכמי התלמוד היו מעוניינים לטפח בתלמידיהם יחס של אהבה עמוקה לתורה שכל מחשבה של שכר תהיה זרה להם: ״תניא היה רבי בנאה אומר: כל העוסק בתורה לשמה תורתו נעשית לו סם חיים... וכל העוסק בתורה שלא לשמה נעשית לו סם המוות״ (תענית ז׳, א׳).

כמו כן התנגדו חז״ל לשומרי מצוות בעלי פניות פרטיות: ״...וכל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא״ (ברכות י״ז, א׳).

גם כאן מדובר לא בסתם אנשים אלא בתלמידים, כפי שנראה מתוך העניין. מעמי הארצות ודאי שאי אפשר היה לדרוש שישמרו את המצוות מבלי לצפות לשכר מאת הקב״ה — מה שאין כן אצל לומדי התורה שמהם מותר היה לצפות שיעשו את המצוות גם שלא על מנת לקבל פרס.

למרות זאת הבינו חז״ל את הפסיכולוגיה של האדם, ועל כל פנים באה המציאות וטפחה על פניהם של אידיאליסטים שדרשו תלמוד תורה ושמירת מצוות ללא כל תנאי. משום כך הצהיר רב — אחד מגדולי המחנכים בתקופת התלמוד — ש״לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אע״פ שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה״ (פסחים נ׳, ב׳ ומקבילות).

מעניינת היא תפילתו של רב ספרא שביקש ש״כל העוסקין (בתורה) שלא לשמה יהי רצון שיהו עוסקין לשמה״ (ברכות ט״ז, ב׳ — י״ז, א׳).

אין ספק שיש סתירה בין הדיעה ש״כל העוסק בתורה שלא לשמה נעשית לו סם המוות״ (תענית ז׳, א׳) ובין דיעותיהם של רב ורב ספרא, וכבר הכירו רש״י ותוספות בבעייה וניסו לתרץ שכאן ובמסכת ברכות י״ז, א׳ מדובר ״כגון שלומד כדי להתיהר ולקנטר ולקפח את חבריו״ (תוספות פסחים נ׳, ב׳, ד״ה וכאן), ואילו רב נתכוון כגון ״שלומד על מנת שיכבדוהו״ (תוספות ברכות י״ז, א׳, ד״ה העושה; והשווה רש״י שם, ד״ה העושה) או ״כדי שיקרא רבי״ (תוספות תענית, ז׳, א׳, ד״ה וכל) או ״מיראת הייסורין... ומאהבת קיבול פרס שאינו מתכוון להשלים רצון יוצרו שציוהו על כך אלא להנאתו״ (תוספות סוטה כ״ב, ב׳, ד״ה לעולם). ברם, יתכן שגם חל שינוי טבעי בעצם הגישה לבעיית הלימוד לשם שמים. בתקופת התנאים כשמספר התלמידים היה עוד פחות או יותר מוגבל, ואלה שלמדו בישיבות ובבתי המדרש היוו ברובם את הסולת והשמן של הנוער היהודי היה אפשר לדרוש תלמוד תורה לשמה. לעומת זה, בתקופת האמוראים, כשמספר התלמידים בבבל ובארץ ישראל הגיע לאלפים ואולי אפילו לרבבות, שוב אי אפשר היה להקפיד על טהרת כוונותיהם של המוני התלמידים (אם כי היו עוד אי אלה מחמירים שהמשיכו לדגול בשם ״תורה לשמה״), אלא סמכו על אור התורה שיחזיר למוטב גם תלמידים

שלא למדו תורה לשמה. [לפשרה מעין זו היו צריכים להסכים גם בקשר לשכרם של מלמדי תינוקות שמן הדין היו חייבים ללמד חינם — "מה אני בחינם אף אתה בחינם" (נדרים ל"ז, א'; ירושלמי שם, ד', ג', דף ל"ג, עמוד ג') — ובסופו של דבר התירו להם לקחת "שכר שימור... שכר פיסוק טעמים" ו"שכר בטילן" (או "שכר בטלה") — משום שלא היתה ברירה בתקופה של חינוך יסודי חובה לכל הבנים (שם; שם; ויקרא רבה ל', א')].

כמה מהתלמידים לא הצטיינו בהתנהגותם היומיומית — באכילתם, שתייתם, בבגדיהם שהיו לובשים, בדיבורם, במזגם ובייחסיהם עם בני אדם, לרבות בינם לבין עצמם. בהרבה מקומות חז"ל הטיפו אפוא עצות טובות — ומכלל הן אתה שומע לאו. היה צורך לדרוש תיקון המידות משום שהיו תלמידים שלא עמדו במבחן בהתנהגותם:

"ת"ר: ששה דברים גנאי לו לתלמיד חכם. אל יצא כשהוא מבושם לשוק, ואל יצא יחידי בלילה, ואל יצא במנעלים המטולאים, ואל יספר עם אשה בשוק, ואל יסב בחבורה של עמי הארץ, ואל יכנס באחרונה לבית המדרש, ויש אומרים אף לא יפסיע פסיעה גסה ואל יהלך בקומה זקופה" (ברכות מ"ג, ב').

על תלמיד חכם היה אפוא למנוע כל חשד על התנהגותו המוסרית והדתית, והיה חייב להראות את עצמו עניו ושפל רוח.

הרבה חומר על ההתנהגות האידיאלית של תלמיד חכם לוקט מכמה מקורות בש"ס. במסכת דרך ארץ, ביחוד בדרך ארץ זוטא שכמה מפרקיו דנים בהתנהגותו הרצויה של תלמיד חכם,מוצאים אנו פרטים מעניינים על מעשים שתלמידים — לא מדובר בחכמים מוסמכים שידעו יפה כיצד להתנהג — צריכים לעשות או חייבים להמנע מהם:

"דרכן של תלמידי חכמים — עניו ושפל רוח... עלוב ואהוב לכל אדם... ירא חטא... ואומר: כל מה שיש בעולם הזה אין לי חפץ בהם... יושב ומשנה (= שונה) ומטנף כסותו לפני רגלי תלמידי חכמים (= חכמים מוסמכים), ואין איש רואה בו דבר רע... היה כאסקופה התחתונה שהכל דשין בה וכיתד הנמוכה שהכל תולין בה ...הוי אוהב את הבריות ומכבדן. העבר רצונך מפני רצון חבירך... הרחק מן המביא לידי עבירה ומן הכיעור ומן הדומה לכיעור שמא יחשדוך אחרים בעבירה. אל תלשין את חבירך שכל המלשין את חבירו אין לו רפואה... הרחק מן התרעומת" (ד"א זוטא א').

דברי מוסר חכמים נמשכים באותה נימה: "כל דרכיך יהיו לשם שמים... הוי חרד ושש על כל המצוות. שב לפני הזקנים והטה אזנך לשמוע את דבריהם... אל תהי נבהל להשיב... והוי מודה על האמת. ואל תדבר בפני מי שגדול ממך בחכמה... אל תאמר על מה שלא שמעת — שמעתי... אל תבוש לומר איני יודע... אל תבוש לומר שנה לי... אל תשימם כעטרה להתעטר בהן... ולא כמר לחפור בהן. קבל עליך דברי תורה בצער, ואל תהי מבקש עלבונך... הוי אוהב את התורה ומכבד את התורה, אוהב את הצדקות ואת התוכחות ואת המישרים, ואל תרדוף אחר כבוד... הוי עלוב ואהוב לכל ושפל רוח... ולשון רכה... הוי נרתע מחטא הקל שלא יביאך לחטא חמור... הוי רץ למצוה קלה ובורח מן העבירה שלא תביאך לחמורה. יהי כבוד חבירך חביב

עליך כשלך. הוי מיקר את כל האדם... ואל יקללך לשונך, ואל יכלימוך שפתיך... אם חפץ אתה להדבק באהבת חבירך, הוי נושא ונותן בטובתו... אם הטיבות הרבה יהי בעיניך מעט ואל תאמר: משלי הטיבותי... ואם הטיבוך מעט יהיה בעיניך הרבה... ואם הריעות מעט יהי בעיניך הרבה ואמור אוי לי כי חטאתי, אוי לי כי בא מכשול על ידי. אם הריעוך הרבה יהי בעיניך מעט ואמור: ...והלא יתר מכאן הייתי ראוי" (שם, ב').

אותן הדרישות המוסריות הנעלות שהטילו חכמים על תלמידיהם מפורטות גם בכמה פרקים אחרים של מסכת דרך ארץ זוטא:

"הוי דן את חבירך לכף זכות ואל תכריעהו לכף חובה. הוי שש בחלקך... ואל תשנא את המוכיחך... אם רפית במצוה אחת, סופך לרפות באחרת... חמש עשרה מדות נאמרו בתלמיד חכם ואלו הן: נאה בביאתו, חסיד בישיבתו, ערום ביראה, פקח בדעת, חכם בדרכיו, כונס (= דברי תורה) וזכרן, מרבה להשיב, שואל כענין ומשיב כהלכה, ומשיב על כל פרק ופרק דבר, הולך אצל חכם (לשאול אותו או להתייעץ אתו), ולמד על מנת ללמד ועל מנת לעשות... היה כאסקופה התחתונה שרוב בני-אדם דורסין אותה, לסוף כל הבנין כולה (צ"ל כולו) נסתר והיא במקומה עומדת" (שם, ג').

תלמיד חכם אסור היה לו להתכבד בקלון חבירו (שם ו') ולפי דיעה אחת, "המתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעולם הבא" (ירושלמי חגיגה ב', א', דף ע"ז, עמוד ג'). התלמיד היה חייב להיות "צנוע במעשיו ומפורסם בדרכיו, רודף אחר האמת ולא אחר השקר... אחר ענוה ולא אחר הגסות..." (ד"א זוטא ז'; השווה תנחומא, כי תשא ט"ז). היו מקפידים גם על התנהגותו בסעודה ואפילו במעשים שהוא עושה בביתו בצנעא:

"תלמיד חכם צריך שיהא צנוע באכילה ובשתייה, ברחיצה ובסיכה ובנעילת הסנדל, בהליכתו ובעטיפתו ובקולו וברוקו ובמעשיו הטובים" (ד"א זוטא שם). מי שהוא תלמיד חכם לא יאכל מעומד, לא ילקלק באצבעותיו ולא יגסה בפני חבירו... בארבעה דברים תלמידי חכמים ניכרים: בכיסן, בכוסן, בכעסן ובעטיפתן, ויש אומרים: אף בדיבור" (שם ה'; השווה עירובין ס"ה, ב').

כל המידות האלה — הנזכרות גם בכמה מקומות אחרים בש"ס — לא נאמרו אלא משום שהיה צורך דחוף להדגיש אותן. חכמים מוסמכים היו בדרך כלל בעלי מידות וחסידים שכל מעשיהם לשם שמים — מה שאין כן בתלמידים. התנהגותם של חלק ניכר מהם ביישה את מעמדם.

חכמי התלמוד היו מאד רגישים למה שקוראים בימינו "יחסי ציבור", ולא נעלם מהם שמעשיהם ומחדליהם של תלמידי חכמים עלולים להשפיע לטובה או לרעה בהרבה שטחים, וכשם שהקפידו על עצמם כך היו מקפידים על תלמידיהם. ברייתא נאה מוסרת לנו את גישתם של חז"ל לבעיית יחסי ציבור בצורה נאה ומאלפת:

"ואהבת את ה' אלהיך (דברים ו', ה') — שיהא שם שמים מתאהב על ידך, שיהא קורא ושונה ומשמש תלמידי חכמים, ויהא משאו ומתנו (באמונה ודבורו) בנחת עם הבריות. מה הבריות אומרות עליו? אשרי אביו שלמדו תורה, אשרי רבו שלמדו תורה, אוי להם לבריות שלא למדו תורה. פלוני שלמד תורה ראו כמה נאים דרכיו,

כמה מתוקנים מעשיו... אבל מי שקורא ושונה ומשמש תלמידי חכמים ואין משאו ומתנו באמונה, ואין דיבורו בנחת עם הבריות, מה הבריות אומרות עליו: אוי לו לפלוני שלמד תורה, אוי לו לאביו שלמדו תורה, אוי לו לרבו שלמדו תורה. פלוני שלמד תורה ראו כמה מקולקלין מעשיו וכמה מכוערין דרכיו..." (יומא פ"ו, א').

היחסים הפנימיים בין התלמידים עצמם היו מקור דאגה לרבותיהם. את מותם הטרגי של אלפי תלמידיו של ר' עקיבא — שכולם מתו במלחמה או במגיפה "בפרק אחד", "בין פסח לעצרת" — ייחסו למידות מגונות שהיו בהם, "שלא נהגו כבוד זה לזה" או "מפני שהיתה עינ(יה)ם צרה בתורה זה לזה" (יומא ס"ב, ב'; בראשית רבה ס"א, ג'; קהלת רבה י"א, ו').

ר' יהודה הנשיא סבל בימי נעוריו מקנאת חבריו. בסיפור המגלה טפחיים הוא מספר:

"כשהלכתי ללמוד תורה אצל ר' אלעזר בן שמוע חברו עלי תלמידיו כתרנגולין של בית בוקיא (רש"י בקיאים וחריפים ואין מניחין תרנגול נכרי ביניהם) ולא הניחוני ללמוד אלא דבר אחד במשנתינו" (יבמות פ"ד, א').

יש לזכור שר' יהודה הנשיא היה בנו של הנשיא רבן שמעון בן גמליאל, והנה לא הועילו לו לא ייחוסו ולא גדולתו בתורה, וכשבא ללמוד אצל אחד מגדולי התנאים, יכלו תלמידיו של ר' אלעזר לנעול בפניו את דלתות בית המדרש — ממש לפי הנוסח של סטודנטים מתפרעים בימינו. נראה שתלמידים אלה ראו בישיבתם מעין קלוב אכסקלוסיבי שאין לאחרים חלק בו. ואם כך נהגו באחד מגדולי הדור, תלמידים פשוטים שזכות אבות לא היתה מסייעתם — על אחת כמה וכמה.

מידת הקנאה דבקה גם לפעמים בגדולי התלמידים שמהם היה אפשר לצפות לרמה מוסרית יותר גבוהה. כשהעלו את רבי יהודה הנשיא שהיה עדיין תלמיד מצטיין לשבת על ספסל בבית המדרש, העלו אתו את ר' אלעזר בר' שמעון חבירו שגם הוא היה תלמיד גדול בתורה. לבסוף הורידו אותם מפני שחששו לעין הרע. ר' אלעזר לא חשש על כך, וכנראה חשב שרבי אחראי על ה"בזיון" שנגרם לו שהורידוהו מספסלו וזלזלו בערכו: "אמר: קא חשביתו ליה כוותי!?" (אתם מחשיבים אותו כמוני!? — כלומר הרי אני גדול ממנו בתורה!). מאותו יום התחיל לקפח את רבי בקושיות ותשובות עד שהלה לא מצא את ידיו ורגליו והיה נאלץ להתאונן עליו באוזני אביו (בבא מציעא פ"ד, ב').

כשגדל ר' יהודה הנשיא והיה בעצמו רבם של מאות ואלפי תלמידים, הזהיר את תלמידיו שידברו ויתנהגו בנחת ביחסיהם ההדדיים:

"רבי עשה סעודה לתלמידיו. הביא לפניהם לשונות רכים ולשונות קשים. התחילו בוררין ברכים ומניחין הקשים. אמר להם: דעו מה אתם עושין. כשם שאתם בוררין את הרכין ומניחין את הקשים, כך יהיה לשונכם רך אלו לאלו" (ויקרא רבה ל"ג, א').

מתוך בקשה זו של רבי נמצאנו למדים שלא נאמרו הדברים סתם, בחינת דרוש וקבל שכר, אלא משום שהיה צורך בהם. כן נראה גם מתפילתו של רב ספרא שהיה מתפלל מדי יום ביומו: "יהי רצון מלפניך... שתשים שלום... בין התלמידים העוסקים בתורתך בין עוסקין לשמה, בין עוסקין שלא לשמה" (ברכות ט"ז, ב'-י"ז, א'). מכיוון שרב ספרא בחר לו דווקא נושא זה לתפילתו הקבועה, סימן שהיו דברים בגו.

ישנן הוכחות שהיו תלמידים שהעליבו את חבריהם, וקראו להם כינויי גנאי, נהגו מתקלתם של חבריהם ונתכבדו בקלונם, והיו כנראה גם מקרים שהיו מקללים את חבריהם. עצם העובדה שכמה חכמים התפארו שהאריכו ימים משום שלא עברו מימיהם על עבירות אלה (מגילה כ"ח, א'; תענית כ', ב') מוכיחה שרבים שלא היו בעלי אופי טהור נכשלו במעשים מכוערים כאלה.

כמה מהאגדות שסיפרו חז"ל על גיחזי משרת אלישע — ששימש טיפוס אב של תלמיד שסרח — היו למעשה אזהרות לתלמידים בתקופת התלמוד שלא יתנהגו כמותו, אחרת יהיה גורלם כגורלו של גיחזי שכידוע נענש בצרעת (מ"ב ה', כ"ז):

"גיחזי אדם גיבור בתורה היה, אלא שהיו בו ג' דברים: עין צרה ופרוץ בערוה ולא היה מודה בתחיית המתים" (ירושלמי סנהדרין י', ב', דף כ"ט, עמוד ב'). אשר ל"עין צרה", סיפרו שגיחזי השתדל למנוע תלמידים אחרים ללמוד אצל אלישע (שם) — ממש כמו שעשו תלמידיו של ר' אלעזר בן שמוע. גם מוסריותו הלקויה של גיחזי וכפירתו בתחיית המתים אינן אלא דוגמאות של תלמידים שיצאו לתרבות רעה בתקופת המשנה והתלמוד, ועוד נעמוד על כמה תופעות מסוג זה.

בהקשר לזה, יש לעמוד על העובדה שגם תלמידיו של ישו הנוצרי — שסוף סוף היו יהודים והתנהגו פחות או יותר כמנהגם של תלמידים אחרים — לקו במידת הקנאה והשנאה ההדדית. השנאה הכבושה ליהודה איש-קריות שייחסו לו בגידה מחפירה עד כדי כך שתמורת שלושים כסף מסר את ישו רבו לשלטונות (מתי כ"ו, י"ד-מ"ט; מרק י"ד, י'-מ"ה; לוק כ"ב, ג'-מ"ח; יוחנן י"ג, ג'-ל'; י"ח, ב'-ה') מיכיחה בעליל עד כמה היו תלמידי "אותו האיש" עלולים לשנוא זה את זה. (כל מעשה הבגידה של יהודה איש-קריות נראה מצוץ מן האצבע, כי מכיוון שישו היה מופיע מדי יום ביומו בבית המקדש, ודאי לא היו זקוקים לבוגד בכדי לתפוס אותו). כידוע, היו גם היחסים בין שמעון כיפא (פטר) ופאולוס מתוחים (גלט'ב', י"א-י"ד), והביקורת החריפה על שמעון כיפא שכביכול "כיחש" בישו שלוש פעמים (מתי כ"ו, ל"ד, ס"ט-ע"ה ומקבילות) מגלה טפח על הקנאה שהיתה שוררת בין גדולי תלמידיו של ישו. ולא זו בלבד אלא שייחסו לישו דברים שוודאי לא אמר לבחיר תלמידיו: "סור שטן מעל פני, למוקש אתה לי וכו'" (מתי ט"ז, כ"ג). אין ספק שאחרי צליבתו של ישו — ויתכן אפילו בחייו — היתה תחרות חזקה בין תלמידיו על כתר ההנהגה או, כפי שהביעו זאת "מי הוא הגדול שביניהם" (מרק ט', ל"ד; לוק ט', מ"ו).

גם מאחת הדרשות של ישו (אמנם לפי הנוסח המפוקפק של יוחנן) למדים אנו שהייחסים בין תלמידיו לא הצטיינו ברגשי אחוה:

"מצוה חדשה אני נותן לכם לאהבה איש את רעהו; כאשר אהבתי אתכם כן גם אתם איש את רעהו תאהבון. בזאת ידעו כולם כי תלמידי אתם, אם אהוב תאהבו איש את אחיו" (יוחנן י"ג, ל"ד-ל"ה; השווה שם ט"ו, י"ב).

"מצוה חדשה" זו מעידה כאלף עדים על היחסים הלקויים בין תלמידי הנוצרי. דת האהבה לא מנעה תחרות וקנאה בין גדולי שליחיה. ואם מציינים אנו לרעה כמה מתלמידיהם של חז"ל שלא היו משופרא דשופרא, הרי זאת חצי נחמה שגם תלמידי "אותו האיש" לא היו סחורה מן המובחר.

בין התלמידים, ביחוד אלה שהגיעו לפרקם אבל עדיין לא היו נשואים, קרו לפעמים מקרים של הסתבכות עם זונות נכריות. ידוע המעשה על אחד מתלמידי ר׳ חייא ששכר זונה יפהפיה ושלח לה ארבע מאות זהובים, אלא שברגע האחרון ציציותיו ״טפחו לו על פניו״ וחזר בו (מנחות מ״ד, א׳). הסיפור העממי אומנם מספק ״סוף טוב״ והזונה נתגיירה ונישאה לו לאותו תלמיד כדת כדין (שם). ברם, במציאות היתה הבעייה המוסרית קיימת ועומדת ופתרון של ממש לא היה לה. חכמי התלמוד היו נאלצים לגנות רועי זונות מבין תלמידיהם: ״תלמיד חכם אם הולך אצל זונה ומקלקל עמה מלכלך את תורתו. אמר ר׳ אלכסנדראי: מסירה טעמה של תורה ממנו״ (ילקוט משלי י״א, סעיף תתקמ״ז, עמוד 984). גם יחסים עם סתם גויה היו כמובן בתכלית האיסור: ״ובעל בת אל נכר (מלאכי ב׳, י״א) — זה הבא על הכותית (= הגויה)... אם תלמיד חכם הוא לא יהיה לו ער (כלומר מורה הוראה) בחכמים ועונה בתלמידים״ (סנהדרין פ״ב, א׳).

כדי שלא ילמדו התלמידים מהדוגמאות של כמה מגדולי האומה שנכשלו בעבירה — וכמובן גם כדי להגן על כבוד אבותינו — טענו חז״ל שכל האומר שראובן, בני עלי ודוד חטאו ״אינו אלא טועה״ (שבת נ״ה, ב׳-נ״ו, א׳). גדולה היתה חרפתו של מי שנתפס במעשה זנות. היה אפילו מקרה שתלמיד אחד התאבד כשזונה העלילה עליו שנתן לה בתורת אתנן את התפילין שלו (ברכות כ״ג, א׳).

חז״ל הבינו אומנם עד כמה קשה לצעיר להתגבר על יצר הרע, ומשום כך לימדו זכות על תלמיד חכם שחטא:

״אם ראית תלמיד חכם שעבר עבירה בלילה אל תהרהר אחריו ביום שמא עשה תשובה... ודאי עשה תשובה״ (שם י״ט, א׳). כפי שכבר ראינו, תיקנו חז״ל כמה תקנות כדי למנוע כל צל של חשד. ביחוד הקפידו שתלמיד חכם לא יצא יחידי בלילה (ברכות מ״ג, ב׳; פסחים קי״ב, ב׳; חולין צ״א, א׳).

חכמי התלמוד הקפידו ביותר על יחסים הגונים בין הרב והתלמיד ומשום כך הטילו משמעת חמורה על התלמיד. ברם, היו לפעמים תלמידים שלא התייחסו ברצינות ובכבוד לרבותיהם, ועליהם נאמר: ״כל תלמיד חכם שיושב לפני רבו ואין שפתותיו נוטפות מר תכווינה״ (שבת ל׳, ב׳; פסחים קי״ז, א׳).

על הפסוק ״והדרת פני זקן״ (ויקרא י״ט, ל״ב) דרשו תלי תלים של הלכות בעניין חובותיו של התלמיד לרבו:

״שלא יעמוד במקומו ולא יהא סותר דבריו, וכשהוא שואל הלכה שואל ביראה, ולא יקפוץ להשיב, ולא יהא נכנס לתוך דבריו, שכל מי שאינו נוהג ברבו כל המדות האלו נקרא רשע לפני המקום, ותלמודו נשכח, ושנותיו מתקצרות, לסוף הוא בא לידי עניות... אמר ר׳ אלעזר: ...חייב אדם להקדים לו (לרב) שלום בכניסה וביציאה, ולנהוג בו מורא וכבוד... שאין לך מידה אחרת כיוצא בה״ (תנחומא בהעלותך י״א).

דברים נמרצים אלה לא היו נאמרים אלמלא היה בהם צורך. ברור שבין התלמידים היו רבים שלא תמיד הקפידו בכל אותם גינונים של דרך ארץ כלפי הרב.

נוסף לכל אלה, היו גם תלמידים שקראו לרבותיהם בשמם — מנהג של חוסר כבוד שבעיני חז״ל היה סימן מובהק של אפיקורס (סנהדרין ק׳, א׳). ר׳ יוחנן בר נפחא ציטט את דוגמתו של גיחזי שנענש בצרעת ״מפני שקרא לרבו בשמו שנאמר (מ״ב

ח׳, ה׳): ויאמר גיחזי אדני המלך, זאת האשה וזה בנה אשר החיה אלישע״ (שם). במקרא, כידוע, בא עונשו של גיחזי על חטא אחר לגמרי (מ״ב ה׳, כ׳-כ״ז), אבל במקום שאין חולקים כבוד לרב ראו צורך לנהוג לפי הכלל ״סרס את המקרא ודרשהו״.

היו גם מקרים יותר רציניים שהעידו על יחס של בזיון לרב, ומוצאים אנו שהיו תלמידים שטענו בחוצפה, ״מאי אהני לן רבנן, לדידהו קרו, לדידהו תנו״ [מה הועילו לנו רבותינו, לעצמם (ז״א לטובתם הם) קוראים הם (במקרא), לעצמם שונים הם (משנה)] (שם צ״ט, ב׳).

כללו של דבר, כל יחס של ביקורת, אי רצון והתנגדות לרב היה אסור בתכלית האיסור:

״כל ההולק על רבו כחולק על השכינה... כל העושה מריבה על רבו כעושה עם השכינה... כל המתרעם על רבו כאילו מתרעם על השכינה... כל המהרהר אחר רבו כאילו מהרהר אחר שכינה״ (סנהדרין ק״י, א׳).

גם בתקופת התנאים וגם בתקופת האמוראים נתקלים אנו בתלמידים שליגלגו על דרשותיהם של רבותיהם. אמנם היו אלה דרשות מוזרות — על כל פנים לפי פשוטן, אבל מכיוון שאין דרשה שאין בה גם רעיונות שאינם נראים לעין, היה זה יחס מבאיש מצד אותם התלמידים ללגלג בגלוי על דברי רבותיהם (שבת ל׳, ב׳; בבא בתרא ע״ה, א׳; סנהדרין ק׳, א׳). אחד מאותם תלמידים שליגלגו הודה לו לר׳ יוחנן שאומנם צדק בדרשתו: ״דרוש רבי, לך נאה לדרוש, כאשר אמרת כן ראיתי״. ברם, אותו תלמיד כבר איחר את המועד. ר׳ יוחנן ענה לו קשות: ״ריקא, אלמלא ראית, לא האמנת. מלגלג על דברי חכמים אתה״ (ב״ב שם; סנהדרין שם). האגדה מסיימת שר׳ יוחנן ״נתן בו עיניו ונעשה גל של עצמות״ (שם; שם) — העונש שעל כל פנים מגיע למלגלג על דברי הכמים.

התלמיד הכי גרוע בעיני חז״ל היה המתמרד (״בועט״) ברבותיו, כי תלמידים מרדנים היו קרובים להתפקר ולצאת לגמרי מכלל ישראל. אומנם חז״ל השתדלו למנוע מרדנות והבטיחו שכר אינטלקטואלי ל״כל תלמיד שכועס עליו רבו... ושותק״ (ברכות ס״ג, ב׳). אבל מעצם העובדה שהיה צורך בהבטחות כאלה לומדים אנו שלא כל התלמידים עמדו בנסיון, וכפי שכבר הזכרנו למעלה, ״מי שהיה רבו כועס עליו מבעיט בו ויצא״ (בבא בתרא כ״א, א׳).

לתופעה שכיחה זו נתכוון רבא במאמרו המאלף: ״שלא יהא אדם קורא ושונה ובועט באביו ובאמו וברבו וכו׳״ (ברכות י״ז, א׳). חז״ל היו ממש מתפללים ״שלא תהא סיעתנו כסיעתו של אלישע שיצא ממנו גחזי... שלא יהא לנו בן או תלמיד שמקדיח תבשילו ברבים״ (שם י״ז, ב׳). (בכ״י מינכן נוספות המלים ״כגון הנוצרי״ — שבגלל הצנזורה אינן בנוסחאות שלנו — הוכחה ברורה שהנוצרים השפיעו במידה ניכרת על התמרדותם של תלמידים מסויימים).

למרות כל התפילות ואמצעי המניעה שנקטו בהם חכמים, היו כנראה בכל הדורות תלמידים שהתמרדו ברבותיהם ובתורתם וביקשו לסלול לעצמם דרכים חדשות. חז״ל גינו ״תלמיד חכם המבעט ברבותיו״ שלדעתם אינו אלא אחד מ״מבלי עולם״ (סוטה כ״ב, א׳). למעשה ראו בתלמיד מסוג זה ״מסית״ שאין ללמד עליו זכות ואין לרחם

עליו. היות והסתה לעבודה זרה שוב לא היתה שכיחה ביותר בתקופת התלמוד, מתקבל על הדעת שהמסית היה תועמלן נוצרי שהיה עלול לערער את אמונתם של תלמידים שעדיין לא יצרו לעצמם השקפת עולם יציבה. כדי לקדם את פני הרעה ולמנוע את השפעתם של תלמידים מסיתים על חבריהם היו חכמי התלמוד מצטטים את הפתגם, "דברי הרב ודברי תלמיד — דברי מי שומעין? דברי הרב שומעין" (סנהדרין כ"ט, א' ומקבילות).

התעמולה הנגדית של חז"ל הגיעה לשיאה כשייחסו את מותו של תלמיד אחד בגיל צעיר לעובדה ש"ההוא מבעט ברבותיו היה" (חגיגה ה', א'). המסקנה הנובעת ממעשה זה היא שמרד גלוי בסמכותו של הרב מהווה פשע פלילי שאין עליו כפרה. יתכן שזה נראה קצת מוגזם, אבל לאמיתו של דבר היה צורך דחוף לשמור על אחדות האומה בפני תלמידים שנתנו יד לפושעים ומסיתים ואיימו על עצם קיומו של עם ישראל.

עם כל התמרמרותם של חכמי התלמוד בתלמידים רשעים ובעלי מידות רעות, השתמשו גם במקל נועם והשתדלו להחזירם בתשובה. ר' עקיבא, למשל, דרש, "תלמיד חכם אע"פ שסרח יש לו תקנה" (שם ט"ו, א' ומקבילות). במלים אחרות, שערי תשובה לא נגעלו ותלמידים שמבקשים לחזור לתלמודם ולאמונתם הטהורה יתקבלו בזרועות פתוחות. נעשו גם נסיונות למנוע הלבנת פניו של תלמיד שחטא: "תלמיד חכם שסרח אין מבזין אותו בפרהסיא" (מנחות צ"ט, ב'), ולפי נוסח אחר, "תלמיד חכם שסרח אין מנדין אותו בפרהסיא" (מועד קטן י"ז, א').

בבבל התפאר רב פפא שמעולם לא גידה "צורבא מרבנן", ובארץ ישראל השתדלו בכלל למנוע את הכלמתו ברבים של תלמיד שסרח (שם).

אפילו אותם המסיתים הנוצרים שבצדק ראו בהם סכנה לאומה, היו חכמים שהתנגדו להוצאתם מכלל ישראל:

"לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת, לא כאלישע שדחפו לגחזי בשתי ידיו, ולא כיהושע בן פרחיה שדחפו לישו הנוצרי בשתי ידיו" (סוטה מ"ז, א'; סנהדרין ק"ז, ב'). לפי דיעה אחת חלה אלישע "את חליו אשר ימות בו" (מ"ב י"ג, י"ד) משום שלא רצה לקבל את גחזי בתשובה:

"ת"ר: שלושה חלאין חלה אלישע... אחד שדחפו לגחזי בשתי ידים" (שם; שם). אם אומנם שימש גחזי, כפי שסבורים, סמל לשליח פאולוס (עיין Travers Herford, Christianity in Talmud and Midrash, pp. 97 f.), הרי לפנינו תעודה חשובה המוכיחה בעליל שהיהדות הרבנית היתה הרבה יותר ליברלית וסלחנית ביחסה לתלמידים שיצאו לתרבות רעה משמקובל בחוגי מלומדים נוצרים.

חִנּוּךְ לְאַהֲבַת יִשְׂרָאֵל

(בין חז״ל ונביאי ישראל)

א. הקדמה — מאמרי חז״ל בשבחם של ישראל

חכמי התלמוד והמדרש הצטיינו באהבת ישראל במידה שלא היה לה אח ותקדים בכל ההיסטוריה הארוכה של עמנו. בעיניהם של חז״ל אין עם ולשון שיכול להשתוות לאומתנו, בחינת „ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ״. ואוי לו למי שבא להזדקק לישראל או לקטרג עליהם. עם ישראל הוא אחד משלושה, ארבעה או חמשה קניינים שקנה לו הקב״ה בעולמו [1]. שמים וארץ לא נבראו אלא בשביל ישראל [2]. כביכול, ישראל ברא את העולם [3], ואילמלא קיבלו בני ישראל את התורה, היה העולם חוזר לתוהו ובוהו [4]. ברם, אף־על־פי ש„דרכן של בני אדם שאומרים: תורה קדומה (=קודמת) לכל... אבל הייתי אומר: ישראל קדושים (קודמין)״ [5].

---

1) ראה ספרי האזינו שט (על דברים לב, ו): „זה אחד משלשה שנקראו קנין למקום, ואלו הם: תורה וישראל ובית המקדש״. מכילתא בשלח על שמות טו, טז: „ארבעה נקראו קנין: ישראל...״; פסחים פז, ב: „ישראל שהן... בני אברהם יצחק ויעקב, אחד מארבעה קנינין שקניתי בעולמי״; אבות ו, ט: „חמשה קנינים קנה הקב״ה בעולמו ואלו הן: ... ישראל...״

2) ראה שיר השירים רבה ב, ב, ג: „העולם לא נברא אלא בשביל ישראל״. השווה ויקרא רבה לו, ד: „ר׳ ברכיה אמר: שמים וארץ לא נבראו אלא בזכותו של יעקב ששמו ישראל. מאי טעמא? (מהו הטעם? כלומר, מנין לנו זאת?) בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ (בראשית א, א), ואין ראשית אלא ישראל דכתיב (כמו שכתוב): קדש ישראל לה׳, ראשית תבואתו (ירמיה ב, ג)״. פירוש מדרש זה הוא ש„בראשית״, כלומר בזכותם של ישראל שנקראו „ראשית״, „ברא אלקים את השמים ואת הארץ״. אין ספק שיעקב מסמל את ישראל כפי שגם נראה מהמובאה מירמיהו שכן שם מדובר בעם ישראל ולא מיעקב אבינו. יעקב אבינו לא נזכר אלא משום שהדרש מוסב על ישעיה מג, א.

3) ראה ויקרא רבה לו, ד: „ועתה כה אמר ה׳ בוראך יעקב ויוצרך ישראל (ישעיה מג, א). ר׳ פינחס בשם ר׳ ראובן: אמר הקב״ה לעולמו: עולמי, עולמי, אומר לך מי בראך, אומר לך מי יצרך. יעקב בראך, ישראל יצרך דכתיב: בוראך יעקב ויוצרך ישראל״.

4) ראה שבת פח, א: „... שהתנה הקב״ה עם מעשה בראשית ואמר להם: אם ישראל מקבלים את התורה אתם מתקיימין, ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו״.

5) תנא דבי אליהו טו, הוצ׳ איש שלום, עמ׳ 71.

בכמה מקומות בתלמוד מודגש ש„ישראל קדושים הן" [6]) — מושג שיש לו אמנם כמה תקדימים בתנ"ך [7]) — ואפילו „ריקנין" (כלומר, ריקים מתורה, בורים) שבישראל „מלאין מצות כרמון" [8]). בדומה לכך, נקראו ישראל „חביבין" — חביבין אפילו יותר ממלאכי השרת [9]). רבי עקיבא שהיה מסור לאלקי ישראל, לעם ישראל ולתורת ישראל עד כדי ביטול היש והקרבת חייו על קידוש השם, אותו ר' עקיבא ראה בישראל אומה אהובה לפני הקב"ה „שנקראו בנים למקום", ש„חיבה יתרה נודעת להם שנקראו בנים למקום" ו„שניתן להם כלי חמדה (ז. א., התורה) „שבו נברא העולם" [10]).

אפילו המצב העגום שלאחר החורבן לא יכול היה להביא את ר' עקיבא לידי יאוש. אדרבה, הוא האמין באמונה שלמה שאהבת ה' לישראל במקומה עומדת ועתיד הקב"ה לגאול את עמו מידי הגוים [11]). ולא לחינם אמר על שיר השירים (שדרש אותו כשיר אהבה בין הקב"ה וכנסת ישראל) „... שאין כל העולם כולו כדאי כיום שניתנה בו שיר השירים לישראל. שכל הכתובים קודש ושיר השירים קודש קדשים" [12]). ואמנם אין כמו מדרש שיר השירים שכולו הימנון לאהבת ישראל ומשקף את האהבה היוקדת לעמם שהיתה משותפת לכל חכמי ישראל בתקופת התלמוד.

גם ר' שמעון בר יוחאי, תלמידו המובהק של ר' עקיבא, ובעל האימרה המפורסמת: „כל ישראל בני מלכים הם" [13]) — מטעים את „חבתן של ישראל":

„גדולה חבתן של ישראל שנגלה הקב"ה במקום עבודת כוכבים ובמקום טנופת ובמקום טומאה בשביל לגאלן" [14]).

בייחוד אמרו חז"ל על הניגוד בין ישראל ואומות העולם. ישראל נמשלו

---

6) עיין שבת פו, א; פסחים פג, ב; כתובות סה, ב; חולין ז, ב; צא, א; צב, ב; נדה יז, א.

7) עיין שמות יט, ו; כב, ל; ויקרא יא, מד־מה; יט, ב; כ, ז. כו; במדבר טו, מ; דברים ז, ו; יד, ב. כא; כו, יט; כח, ט; ירמיה ב, ג.

8) ראה סנהדרין לז, א: „אפילו ריקנין שבך מלאין מצות כרמון". עיין גם מגילה ו, א; בראשית רבה לב, י.

9) ראה חולין צא, ב: „חביבין ישראל לפני הקב"ה יותר ממלאכי השרת". השווה ספרי קרח, קיט: „חביבים ישראל וכו'".

10) ראה אבות ג, יד: „חביבין ישראל שנקראו בנים למקום וכו'".

11) עיין מכות כד, א־ב.

12) משנה ידים ג, ה.

13) משנה שבת יד, ד; בבלי שם סז, א; קכח, א; בבא מציעא קיג, ב. יש להעיר שר' ישמעאל, ר' עקיבא ורבן שמעון בן גמליאל הסכימו ש„כל ישראל בני מלכים הם" ויישמו כלל זה הלכה למעשה.

14) שמות רבה טו, ה.

ל„שושנה בין החוחים" (שיר השירים ב, ב)[15], וכשבא הקב"ה לתת את התורה, הציע אותה לכל האומות; אבל רק ישראל קיבלוה ואמרו „נעשה ונשמע" (שמות כד, ז)[16]. ישראל כשסועדים ביום השבת מיד אומרים דברי תורה ותשבחות לה', ואילו הגוים אוכלים ושותים ומדברים „דברי תיפלות"[17].

המלחמות האכזריות שניהלו הרומאים נגד היהודים השפיעו אפילו על ה„יונים" ושוחרי השלום בין גדולי התנאים בדור החורבן להביע את שאט נפשם לעולם הגוים ששנאת ישראל חלחלה בו כמו רעל של נחש. יחד עם זה ביקשו חז"ל להדגים את אהבתם העמוקה לעמם. על הפסוק „צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת" (משלי יד, לד) ערכו פעם רבן יוחנן בן זכאי ותלמידיו ויכוח ארוך וכולם, ללא יוצא מן הכלל, השתדלו לגנות את אומות העולם ולשבח את ישראל. כולם הסכימו ש„צדקה תרומם גוי — אלו ישראל", ואילו „וחסד לאומים חטאת — כל צדקה וחסד שאומות העולם עושין חטא הוא להן"[18].

נימוקים שונים ניתנו להערכה שלילית זו על „צדקה וחסד" של הגוים. לפי ר' אליעזר, הסיבה היא „שאין עושין (ז. א., צדקה וחסד) אלא להתגדל בו". ר' יהושע סבר „שאין עושין אלא כדי שתמשך מלכותן". רבן גמליאל הביע את הדיעה „שאין עושין אלא להתיהר בו: וכל המתיהר נופל בגיהנם". ר' אלעזר המודעי טען „שאין עושין אלא לחרף אותנו בו". דרשה מקורית דרש ר' נחוניא בן הקנה: „צדקה תרומם גוי וחסד — לישראל, ולאומים — חטאת". מפתיעה ביותר היא הערתו של רבן יוחנן בן זכאי שאמר לתלמידיו: „נראין דברי ר' נחוניא בן הקנה מדברי ומדבריכם [לפי] שהוא נותן צדקה וחסד לישראל, ולאומות חטאת". הגמרא מוסיפה שרבן יוחנן בן זכאי הביע פעם דיעה שונה לגמרי: „אמר רבן יוחנן בן זכאי: כשם שהחטאת מכפרת על ישראל כך צדקה מכפרת על אומות העולם"[19].

מעניין שאדם כמו רבן יוחנן בן זכאי, שהיה ממנהיגי מפלגת השלום[20]

---

15) עיין ויקרא רבה כג, ב־ז; שיר השירים רבה ב, ב, ב־ג.

16) עיין ספרי וזאת הברכה שמג על דברים לג, ב; פסיקתא רבתי כא, הוצ' איש שלום צט, ב.

17) ראה מגילה יב, ב: „... יום השביעי שבת היה שישראל אוכלין ושותין, מתחילין בדברי תורה ובדברי תשבחות; אבל אומות העולם שאוכלין ושותין אין מתחילין אלא בדברי תיפלות".

18) בבא בתרא י, ב.

19) שם.

20) עיין אבות דר' נתן, נו"א, פרק ד, הוצ' שכטר עמ' 22־23; נו"ב פרק ו, הוצ' שכטר עמ' 19; גיטין נו, א־ב; איכה רבה א, ה, סעיף לא.

ואחד מגדולי שוחרי השלום בישראל [21]), שינה את דעתו בצורה כה קיצונית, מוכיחה עד כמה נתחרפו היחסים בין היהודים והגוים בימי חורבן בית שני — עד שאפילו מתנגדי המלחמה היו נאלצים להביע את הסתייגותם מאומות העולם ואת אהבתם הבלעדית לישראל.

ב. משוא פנים לישראל בהלכה

„אהבה מקלקלת את השורה ושנאה מקלקלת את השורה" [22]). כל כך השפיעה אהבת ישראל ושנאת הגוים על אי אלה מחכמי ישראל שלכל הפחות תנא אחד, ר' ישמעאל — אוהב ישראל מובהק עד כדי כך שהיה אומר: „בני ישראל, אני כפרתן" [23]) — המליץ על פרוצדורה משפטית שהיה בה במידה מסויימת מעין עיוות הדין לטובת ישראל במקרה שדיין יהודי היה צריך לשפוט בין יהודי וגוי:

„ישראל וגוי שבאו לדין (נ"א: לפניך), אם אתה יכול לזכותו (כלומר, את היהודי) בדיני ישראל, זכהו ואמור לו (ז. א., לגוי): כך דיננו; בדיני אומות העולם, זכהו ואמור לו: כך דינכם, ואם לאו (כלומר, אם אי אפשר לזכות את היהודי לא בדיני ישראל ולא בדיני הגוים), באין עליו בעקיפין" [24]).

דיעה זו אמנם לא נתקבלה להלכה, ואפילו ר' עקיבא שהיה אוהב ישראל לא פחות מר' ישמעאל [25]) פסק: „אין באין עליו בעקיפין מפני קידוש השם" [26]) — כלומר, הוא חשש שיאמרו, ששופטי ישראל מעוותים את הדין, ואילו משפט צדק ללא משוא פנים יהווה קידוש השם שיעלה את ערך היהדות בעיני הגוים. ברם, מסקנת הגמרא היא שגם ר' עקיבא מסכים מבחינה עקרונית עם ר' ישמעאל, והוא מתנגד לדעתו רק במקום שיש לחוש לחילול השם [27]).

בעיה דומה נתעוררה בהקשר לאי אלה הלכות שהיפלו את הגויים לרעה. ביקורת מסויימת נמתחה, למשל, על הדין ש„שור של ישראל שנגח לשור של נכרי פטור (בעל השור), ושל נכרי שנגח לשור של ישראל, בין תם בין

---

21) עיין מכילתא על שמות כ, כה; השווה תוספתא בבא קמא ז, ג. ו.
22) בראשית רבה נה, ח.
23) משנה נגעים ב, א.
24) בבא קמא קיג, א.
25) ראה למעלה, הערות 11, 13.
26) בבא קמא קיג, א.
27) ראה שם: „טעמא דאיכא (הטעם הוא משום שיש) קידוש השם, הא ליכא (אבל אם אין לחוש לקידוש השם) באין (עליו בעקיפין)". ר' עקיבא אמנם דרש בפירוש „מגין לגזל גוי שהוא אסור וכו'" (שם), אבל לפי דעתו של רב יוסף מדובר כאן בגר תושב, ואילו גזילו של גוי ממש מותר (שם, עמ' ב).

מועד, משלם (הנכרי) נזק שלם"[28]). הקורא בין השיטין יכול להכיר שבין חכמי התלמוד היו כאלה שדעתם לא היתה נוחה מהלכה זו. כמו כן הובעה ביקורת על ההלכות ש„בת ישראל לא תילד את הנכרית... אבל נכרית מילדת את בת ישראל; בת ישראל לא תניק בנה של נכרית, אבל נכרית מניקה בנה של ישראלית ברשותה"[29]). מצד אחד הסבירו את ההפליה על יסוד החיבה המיוחדת שחיבב הקב"ה את ישראל[30]), אבל, מאידך, הרגישו שאין תפארתו של עם ישראל בדרך זו ושיש להימנע מכל מעשה שיש בו משום חלול השם[31]), לרבות אבידתו של גוי שמן הדין היתה מותרת לישראל המוצאה[32]).

ג. המגמה ה„אנטי־נבואית" אצל חז"ל וסיבותיה

על רקע זה של אהבת ישראל ללא מצרים שמצאה את ביטויה בהלכה ובאגדה יש לעמוד על יחסם של חז"ל לנביאי ישראל. אחת התופעות המתמיהות לכאורה היא הביקורת החריפה שמתחו חז"ל מדי פעם על גדולי נביאי ישראל, לרבות משה רבינו. תכופות נראית הביקורת כמעט שרירותית

---

28) משנה בבא קמא ד, ג. ראה בבלי ב"ק לח, א: „וכבר שלחה מלכות רומי שני סרדיוטות (=קצינים) אצל חכמי ישראל, אמרו להם: למדונו תורתכם. קראו ושנו ושלשו. בשעת פטירתן אמרו להם: דקדקנו בכל תורתכם ואמת הוא, חוץ מדבר זה שאתם אומרים: שור של ישראל שנגח שור של נכרי פטור, ושל נכרי שנגח שור של ישראל, בין תם בין מועד, משלם נזק שלם... ודבר זה אין אנו מודיעים אותו למלכות".

29) משנה עבודה זרה ב, א. ראה ירושלמי בבא קמא ד, ד, דף ד, ב: „מעשה ששליח (צ"ל: ששלחה) המלכות שני איסרטיוטות (=קצינים) ללמוד תורה מרבן גמליאל ולמדו ממנו מקרא, משנה, תלמוד, הלכות ואגדות. ובסוף אמרו לו: כל תורתכם נאה ומשובחת חוץ משני דברים הללו שאתם אומרים: בת ישראל לא תיילד לנכרי (צ"ל: לנכרית), אבל נכרית מיילדת לבת ישראל; בת ישראל לא תניק בנה של נכרית, אבל נכרית מניקה לבת ישראל ברשותה; גזילו של ישראל אסור, ושל נכרי מותר..."

30) ראה ספרי וזאת הברכה שמד על דברים לג, ג: „אף חובב עמים — מלמד שחיבב המקום את ישראל מה שלא חיבב כל אומה ומלכות... מלמד שלא חלק הקב"ה חיבה לאומות העולם כדרך שחלק לישראל. תדע לך שכן הוא שהרי אמרו: גזלו של גוי מותר ושל ישראל אסור. וכבר שלחה מלכות שני סרדיטאות ואמרו להם: לכו ועשו עצמיכם גרים וראו תורתן של ישראל מה טיבה. הלכו להם אצל רבן גמליאל לאושה וקראו את המקרא ושנו את המשנה, מדרש, הלכות ואגדות. בשעת פטירתם אמרו להם: כל תורתכם נאה ומשובחת חוץ מדבר אחד: גזלו של גוי מותר ושל ישראל אסור..." למרות שינויי הנוסחאות, ברור שמדובר במעשה אחד.

31) ראה תוספתא ב"ק י, טו: „הגוזל את הגוי חייב להחזיר לגוי. חמור גזל הגוי מגזל ישראל מפני חילול השם". ראה ירושלמי ב"ק שם: באותה שעה גזר רבן גמליאל על גזילות נכרי שיהא אסור מפני חילול השם". עיין גם בבלי ב"ק קיג, ב; ב"מ פז, ב; בכורות יג, ב.

32) ראה ב"ק קיג, ב: „גזל הגוי אסור, אבידתו מותרת... במקום שיש קידוש (נ"א: חילול) השם אפילו אבידתו אסור".

ומחוסרת יסוד כל שהוא בתנ"ך. לפעמים קשה להימלט מהרושם שכאילו חיפשו חכמי התלמוד והמדרש אמתלה כדי למצוא מגרעות בהתנהגותם ובדבריהם של הנביאים.

מהי הסיבה למגמה „אנטי־נבואית" זו? אין ספק שנבואות החורבן של כמה מהנביאים והקטיגוריה על עם ישראל בדבריהם של רוב הנביאים גרמו להסתייגות ניכרת ולפעמים לתגובה מוחצת מצד חז"ל שנהגו ללמד זכות על ישראל ולא היו מוכנים לקבל ברצון את הקטיגוריה הקשה שבדברי הנביאים. העובדה שהכנסיה הנוצרית השתמשה בנבואות הביקורת והחורבן בפולמוסה התקיף עם כנסת ישראל, וייחסה את הברכות ונבואות הנחמה לעצמה ואילו את הקללות ונבואות החורבן ייחסה ליהודים[33]) — עובדה זו כשלעצמה הספיקה כדי לאלץ את מנהיגיו הרוחניים של עם ישראל לעמוד בפרץ ולהשיב מלחמה שערה. ברם, התוצאה ההכרחית של מסע הגנה כזה היתה ויתור על כבוד הנביאים בשעת הצורך וגימוד שיעור קומתם במידה מסויימת. הזנחת לימוד ספרי הנביאים בסוף ימי הביניים שסימניה הראשונים נראו בין חכמי בבל כבר בסוף המאה השלישית לספירה[34]) — גם היא היתה אולי תוצאה של מגמה שנבעה מטינה בלבם של חז"ל על הנביאים שהגדישו את הסאה במידת ביקורתם על ישראל.

ד. שמואל הנביא

כמה דוגמאות יוכיחו את צדקת ההערכה הזאת. הנה, למשל, שמואל הנביא שאמרו עליו שהוא „רבן של הנביאים"[35]) ו„שקול כנגד משה ואהרן"[36]), ולמרות זאת לא מחלו לו חז"ל אפילו שמץ דברי יהירות כשענה לשאול (ש"א ט, יט): „אנכי הרואה":

„אמר לו הקב"ה: אתה רואה?! חייך שאני מודיעך שאין אתה רואה. ואימתי הודיע לו? בשעה שאמר לו (ש"א טז, א): מלא קרנך שמן ולך אשלחך אל ישי בית הלחמי כי ראיתי בבניו לי מלך. מהו אומר? (שם פסוק ו) ויהי בבואם וירא את אליאב ויאמר: אך נגד ה' משיחו. א"ל הקב"ה:

---

33) ראה: James Parker, *The Conflict of the Church and the Synagogue* (Cleveland, New York, Philadelphia, 1961), pp. 54 and 114.

34) עיין עבודה זרה ד, א — מעשה רב ספרא שעלה מבבל לארץ ישראל ולא ידע להסביר פסוק בעמוס, ורבי אבהו אמר עליו שהוא אמנם גדול בתורה שבעל פה, אבל לא במקרא.

35) ירושלמי חגיגה ב, א, דף עז, א; מדרש תהלים צ, ד, הוצאת בובר, עמ' 387.

36) ראה ברכות לא, ב: „ונתתה לאמתך זרע אנשים (ש"א א, יא) — ... ר' יוחנן אמר: זרע ששקול כנגד שני אנשים. ומאן אינון? משה ואהרן". השווה פסיקתא רבתי מג, הוצאת איש שלום, קפב, א: „... ששמואל שקול כנגד משה ואהרן שנאמר (תהלים צט, ו): משה ואהרן בכהניו ושמואל בקראי שמו וגו'". ראה גם הערה 5.

לא אמרת ש„אני הרואה"?! א"ל הקב"ה (שם פסוק ז): אל תבט אל מראהו ואל גבה קומתו כי מאסתיהו וגו' כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב"[37]).

ה. אליהו הנביא

גם אליהו הנביא שאין עליו צל של ביקורת במקרא, אותו „רכב ישראל ופרשיו" שעלה בסערה וברכב אש השמימה (מ"ב ב, יא־יב) והפך למלאך אלקים שעתיד הקב"ה לשולחו אל ישראל להיות שופרו של המשיח „לפני בוא יום ה' הגדול והנורא" (מלאכי ג, יג) — אותו אליהו לקה מעין „שתין פולסי דנורא" על שהעיז ללמד חובה על ישראל:

„ויאמר: קנא קנאתי לה' אלקי צבאות, כי עזבו בריתך בני ישראל, את מזבחותיך הרסו ואת נביאיך הרגו בחרב ואותר אני לבדי ויבקשו את נפשי לקחתה" (מ"א יט, י, יד). חכמי המדרש לא יכלו — ואף לא ניסו — להכחיש את דברי הנביא. ברם, הם הגיבו על דברי הקטיגוריה שלו בשלילה מוחלטת. בני ישראל אמנם עשו מה שעשו, ואילו רצה הנביא להחזירם למוטב היתה הרשות בידו להרעיף עליהם דברי תוכחה. אבל לקבול על ישראל לפני הקב"ה נחשב בעיני חז"ל להלשנה והוצאת דיבה. ובכלל לא היה זה עסקו של הנביא להתערב בעניינים שאינם נוגעים לו אישית. ואמנם כל זכויותיו של אליהו לא עמדו לו לאחר שאמר „דילטורייא" על ישראל:

„כי עזבו בריתך בני ישראל (שם) — אמר לו הקב"ה: בריתי, שמא בריתך?! את מזבחותיך הרסו (שם) — אמר לו: מזבחותי, שמא מזבחותיך?! ואת נביאיך הרגו בחרב (שם) — א"ל: נביאי, ואת מה איכפת לך?!"[38]).

חז"ל הדגישו גם את ההבדל בין ישראל ואומות העולם, שחטאו הרבה יותר מישראל, ואם צריך הנביא ללמד חובה — שילמד על הגויים ולא על ישראל!

„...ובאותה שעה שאמר אליהו על ישראל לשון הרע, א"ל הקב"ה: אליהו, עד שאתה מקטרג את אלו, בא וקטרג את אלו"[39]).

אפילו אותה עוגת רצפים שניתנה לו לאליהו מן השמים להשיב את נפשו (מ"א יט, ו) שימשה רצועה להלקות בה את הנביא:

„מה הוא רצפים? אמר ר' שמואל בר נחמן: רוץ פה (פ"ה סגולה) — רצוץ פיות בכל מי שאומר דילטורייא על בני"[40]).

---

37) ספרי דברים יז. השווה גם תנחומא, הוצאת בובר, מקץ ו, כרך א, עמ' 192-3: „ואף שמואל שהיה שקול כנגד משה ואהרן, על שאמר לשאול (ש"א ט, יט): אנכי הראה, א"ל הקב"ה: אתה אמרת אנכי הרואה, חייך, למחר אני מראה לך אם רואה אתה, שנאמר (ש"א טז, א): מלא קרנך שמן וגו'".

38) שיר השירים רבה א, ו, א.

39) שם.

40) שם.

מדרש מאוחר מוסיף שבמקום למתוח ביקורת היה אליהו צריך ללמד זכות על ישראל: „היה לו שיאמר לפניו: רבונו של עולם, בניך הם, בני בחוניך הם ,בני אברהם יצחק ויעקב שעשו לך רצונך בעולם; ולא עשה כן, אלא אמר (מ"א יט, י, יד): קנא קנאתי וכו'" [41]).

כבר בתקופת המשנה שומעים אנו הדי ביקורת על אליהו — ביקורת שהיתה אולי מכוונת בעיקר נגד זרמים כיתתיים וייתכן גם נגד הנוצרים שמצאו בסיפורים על תחיית בן האלמנה (מ"א יז, יז־כד) ועל עלייתו של אליהו לשמים (מ"ב ב, א־יח) מעין סמוכין לתחייתו של ישו ועלייתו מקברו השמימה. נעשו איפוא נסיונות להגביל את תפקידיו של אליהו באחרית הימים לפתרונן של בעיות הלכה מסויימות [42]). במאה השנייה לספירה דרש ר' יוסי ש„אבא אליהו קפדן" הוא — ואף הוכיח את קפדנותו בסירובו להופיע אצלו אחר כך משך שלשה ימים [43]). ר' יוסי גם הכחיש שאליהו — ואפילו משה רבינו — עלו אי פעם למרום [44]). הרושם העצום שעשה אליהו על כל הדורות והחיבה היתירה שהגה לו העם מבליטים ביותר נסיונות יוצאי דופן להקטין את שיעור קומתו.

מה היה עונשו של אליהו על קיטרוגו? כפי שכבר מרומז במקרא — „ואת אלישע בן שפט תמשח לנביא תחתיך" (מ"א יט, טז), — ראו חכמי המדרש את מינויו של אלישע במקומו של אליהו בבחינת גט פיטורין לתשבי על שלימד חובה על ישראל [45]):

„אליהו תבע כבוד האב (=הקב"ה) ולא כבוד הבן (=ישראל) שנאמר (מ"א יט, י, יד): קנא קנאתי לה' אלקי צב־אות וגו'. ומה נאמר שם (נ"א: לו)? (שם פסוק טו־טז) ויאמר... לך שוב לדרכך וגו' ואת יהוא בן נמשי

41) סדר אליהו זוטא פרק ח, הוצאת איש שלום, עמ' 186.

42) ראה משנה עדיות ח, ז: „אמר ר' יהושע: מקובל אני מרבן יוחנן בן זכאי ששמע מרבו, ורבו מרבו, הלכה למשה מסיני, שאין אליהו בא לטמא ולטהר, לרחק ולקרב, אלא לרחק המקורבין בזרוע ולקרב המרוחקין בזרוע... ר' יהודה אומר: לקרב אבל לא לרחק. ר' שמעון אומר: להשוות המחלוקת. וחכמים אומרים: לא לרחק ולא לקרב אלא לעשות שלום בעולם וכו'".

43) ראה סנהדרין קיג, א־ב: „דרש ר' יוסי בצפורי: אבא אליהו קפדן. הוה רגיל למיתי גביה. איכסיה מיניה תלתא יומא ולא אתא. כי אתא א"ל: אמאי לא אתא מר? א"ל: קפדן קרית לי. א"ל: הא דקמן דקא קפיד מר" (היה [אליהו] רגיל לבוא אצלו. נתעלם ממנו שלשה ימים ולא בא. כשבא, אמר לו: מדוע לא בא אדוני? אמר לו: קפדן קראת לי? אמר לו: הרי [הראיה] לפנינו שכן אדוני מקפיד).

44) ראה סוכה ה, א: „ותניא: ר' יוסי אומר: מעולם לא ירדה שכינה למטה ולא עלו משה ואליהו למרום וכו'".

45) ראה ילקוט שמעוני על מ"א יט, י, סעיף ריח, עמ' 759; השווה פסיקתא רבתי יא, הוצ' איש שלום מב, ב: „אליהו אמר: כי עזבו בריתך בני ישראל. ומה נאמר לו? ואת אלישע בן שפט... תמשח לנביא תחתיך...".

תמשח למלך על ישראל ואת אלישע בן שפט... תמשח לנביא תחתיך. שאין תלמוד לומר: לנביא תחתיך, אלא שאי איפשי בנבואתך"[46]).

קנאותם של חז"ל לכבודם של ישראל מובלטת עוד יותר בהתייחסותם לעובדה ש„אליהו הטיח דברים כלפי מעלה שנאמר (מ"א יח, לז): ואתה הסיבות את לבם אחורנית" (ברכות לא, ב). כביכול האשים אליהו את הקב"ה שהוא גרם להם לישראל שיחטאו. ברם, לא בלבד שאליהו לא נענש על חוצפתו כלפי שמיא, אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו „חזר... והודה לו לאליהו, דכתיב (מיכה ד, ו): ואשר הרעותי" (שם)[47]). לפי השקפתם של חז"ל, מוטב לו לנביא להעיז פנים כלפי ה' תוך אהבת ישראל מאשר לקטרג על ישראל מתוך אהבת ה'.

מעניין שגם הרגע הנשגב ביותר בחייו של אליהו כשהוריד אש מן השמים וגרם לכל העם שיפלו על פניהם ויאמרו: „ה' הוא האלקים" (מ"א יח, לח־לט) לא נחשב בעיני חז"ל כהישגו של אליהו, אלא דווקא של ישראל:

„ר' יעקב בר אידי בשם ר' יהושע בן לוי: מה יעשו גדולי הדור, ואין הציבור נידון אלא אחר רובו, שכן מצאנו שאילולא שאמרו ישראל בהר הכרמל: ה' הוא האלקים, ה' הוא האלקים, לא ירדה אש מן השמים ושרפה את הקרבנות" (ירושלמי תענית ג, ד, דף סו, ג).

לפי דיעה זו יוצא שבניגוד למה שנאמר בספר מלכים, לא הנס של הורדת האש מן השמים הועיל לשכנע את ישראל שה' — ולא הבעל — הוא האלקים, אלא אמונתם הכמוסה של ישראל בה' היא שהכריעה את הכף והיא שגרמה להתהוות הנס. אליהו שהיה אמנם מ„גדולי הדור" יוצא אפוא נפסד, שכן לא הוא היה הגורם המכריע במעמד הר הכרמל, אלא „רוב הציבור" זכה ונעשה לו נס.

---

46) מכילתא, פתיחתא, על שמות יב, א.

47) אמנם מוצאים אנו גם נימה של ביקורת על התרעמותו של אליהו, ראה ירושלמי סנהדרין י, א, דף כח, א: „א"ר שמעון בן לקיש: ג' כפרו בנבואתן (פירוש מלוקט בהוצאת קראטאשין: „כלומר, שאמרו שאם לא יתקיים תנאם יכפרו בנבואתם") מפני פונרייה (שם: „פירוש, מתוך כעסם ורוגזם". לפי העניין, זהו הפירוש המתקבל ביותר, אם כי הוצעו גם כמה פירושים אחרים למלה זו שמקורה כנראה מיוונית) ואילו הן: משה ואליהו ומיכה. משה אמר (במדבר טז, כט): אם כמות כל האדם ימתון אלה וגו'... [לא ה' שלחני]. אליהו אמר (מ"א יח, לז): עניני ה' עניני וידעו העם הזה, — ואם לאו — (שם) ואתה הסיבות את לבם אחורנית. מיכה (=מיכיהו) אמר (שם כב, כח): אם שוב תשוב בשלום, לא דבר ה' בי". ראה גם במדבר רבה יח, יב (אותו המדרש בשינוי לשון וצורה וללא כל מגמה ביקורתית).

ו. אלישע

כרב כתלמיד. גם על אלישע, תלמידו המובהק של אליהו הנביא, „אשר יצק מים על ידיו" (מ"ב ג, יא) והיה יורשו הרוחני, מתחו חז"ל ביקורת המנוגדת מכל וכל למגמה המקראית. בעיקר התנגדו לקפדנותו של הנביא שהיה מהיר לכעוס וקשה לרצות. דבריו הקשים אל יורם מלך ישראל — „חי ה' צבאות אשר עמדתי לפניו כי לולי פני יהושפט מלך יהודה אני נשא אם אביט אליך ואם אראך" (שם ג, יד) — עשו רושם רע על חכמי התלמוד שהיו חולקים כבוד אפילו למלכי אומות העולם[48]) ומכל שכן למלכי ישראל[49]). ובכלל ראו חז"ל בכעס מידה שלילית שיש להינזר ממנה לגמרי:

„כל אדם שכועס... אם נביא הוא, נבואתו מסתלקת ממנו... (אנו למדים זאת) מאלישע דכתיב (מ"ב ג, יד): לולי פני יהושפט אני נושא אם אביט

---

48) ראה מכילתא על שמות יב, לא: „...שמשה חלק כבוד למלכות, וכן הקב"ה אמר לו: חלוק כבוד למלכות... וכן מצינו ביוסף שחלק כבוד למלכות... וכן מצינו באבינו יעקב שחלק כבוד למלכות... וכן מצינו באליהו שחלק כבוד למלכות... וכן מצינו בחנניה מישאל ועזריה שחלקו כבוד למלכות... וכן מצינו בדניאל שחלק כבוד למלכות..." עיין זבחים קב, א: „ונצבת לקראתו על שפת היאור (שמות ז, טו). ואמר ר"ל: מלך הוא והסביר לו פנים... א"ר ינאי: לעולם תהא אימת מלכות עליך וכו'". ראה מנחות צח, א: „...שתהא אימת מלכות עליהן..." עיין שמות רבה יח, א: „וירדו כל עבדיך אלה אלי והשתחוו לי וגו' (שמות יא, ח) — לא רצה לומר: והשתחוית לי, משום כבוד מלכות". ראה ברכות נח, א: „הרואה... מלכי אומות העולם אומר: ברוך שנתן מכבודו לבשר ודם". עיין ירושלמי ברכות ג, א, דף ו, א: „א"ר ינאי: מטמא כהן לראות את המלך. כד סליק דוקליטיינוס מלכא להכא, חמן לר' חייא בר אבא מיפסע על קיבריה דצור בגין מיחמיניה" (כשעלה דיוקליטיינוס המלך לכאן [כלומר, לארץ ישראל], ראו את ר' חייא בר אבא [שהיה כהן] פוסע על הקברות של צור כדי לראותו). ראה גם בבלי ברכות ט, ב; נח, א: „דא"ר יוחנן: לעולם ישתדל אדם לרוץ... אפילו לקראת מלכי אומות העולם שאם יזכה יבחין בין מלכי ישראל למלכי אומות העולם". השווה גם ברכות יט, ב.

49) ראה משנה סנהדרין ב, ה: „שום תשים עליך מלך (דברים יז, טו) — שתהא אימתו עליך". ראה גם ברכות נח, א: „הרואה מלכי ישראל אומר: ברוך שחלק מכבודו ליריאיו... לעולם ישתדל אדם לרוץ לקראת מלכי ישראל..." עיין גם ברכות ט, ב.

אליך ואם אראך; וכתיב (שם ג, טו): ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה׳״ (פסחים סו, ב). במלים אחרות, לאחר שכעס אלישע נסתלקה ממנו רוח הקודש והיה זקוק לאמצעים מלאכותיים להחזיר לעצמו את רוח הנבואה.

הקללה הגורלית שקילל אלישע את הנערים שהתקלסו בו (מ״ב ב, כג־כד) והעונש הכבד שהטיל על גיחזי (שם ה, כז) עשו רושם קשה על חז״ל — רושם המנוגד לחלוטין לסיפור המקראי. בספר מלכים המגמה ברורה. הנביא הוא בבחינת „צדיק גוזר והקב״ה מקיים״. לא כן באגדה התלמודית בה הוא נענש על מעשיו אלה:

„לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת, לא כאלישע שדחפו לגיחזי בשתי ידים (נ״א: ידיו)... שלשה חלאים (נ״א: חלאין) חלה אלישע, אחד שגירה דובים בתינוקות, ואחד שדחפו לגיחזי בשתי ידים...״ [50]).

אמנם נעשו גם נסיונות להגן על אלישע ולהסביר את מעשיו [51]); אבל עצם העובדה שנמתחה ביקורת על אחד מגדולי הנביאים המחולל ניסים ונפלאות ואפילו מחייה מתים, ובכלל מופיע בתנ״ך ללא רבב מוסרי כלשהו — עובדה זו אומרת דרשני. המסקנה אינה משתמעת לשתי פנים. בסופו של דבר הנביא אינו אלא בן אדם, וכשהוא עושה מעשים שאינם נראים בעיני חז״ל, הם אינם חוסכים ממנו את חיצי ביקורתם.

ז. ישעיהו

נביא אחד ש„זכה״ למנה הגונה של ביקורת שלילית היה ישעיהו; ראשית,

---

50) סנהדרין קז, ב; השווה סוטה מז, א. ראה גם ירושלמי סנהדרין י, ב, דף כט, ב: „... שדוחין בשמאל ומקרבין בימין, לא כשם שעשה אלישע שדחה את גיחזי בשתי ידיו. שני חלאים חלה אלישע, אחד כדרך כל הארץ ואחד שדחה את גיחזי״.

51) ראה סוטה מו, ב: „מאי ׳ונערים קטנים׳ (מ״ב ב, כג)? אמר ר׳ אלעזר: שמנוערים מן המצות. ׳קטנים׳ — שהיו מקטני אמנה. תנא: נערים היו ובזבזו עצמן (כלומר, התנהגו באופן נבזה) כקטנים... ושמואל אמר: ראה שכולן נתעברה בהן אמן ביום הכיפורים (שאסור בתשמיש המיטה, עיין משנה יומא ח, א). ור׳ יצחק נפחא אמר: בלורית ראה להן כאמוריים (כלומר, הם חיקו את האופנה של הגויים, לרבות סגנון התסרוקת שהיתה נהוגה ביניהם). ור׳ יוחנן אמר: ראה שלא היתה להן לחלוחית של מצוה. — ודלמא בזרעייהו ניהוה הוה? (ושמא בזרעם עתידה היתה להיות [לחלוחית של מצוה, ולכן ראויים היו להינצל?]). אמר ר׳ אלעזר: לא בם ולא בזרעם עד סוף כל הדורות״. ראה סוטה מז, א: „וילך (צ״ל: ויבא) אלישע דמשק (מ״ב ח, ז) — למה הלך? — אמר ר׳ יוחנן: שהלך להחזירו לגחזי בתשובה ולא חזר. אמר לו: חזור בך. אמר לו: כך מקובלני ממך, כל מי שחטא והחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה. מאי עבד? איכא דאמרי (מה עשה? יש אומרים): אבן שואבת תלה לו לחטאת ירבעם (כלומר, לעגלי הזהב שעשה ירבעם) והעמידו בין שמים לארץ. ואיכא דאמרי (ויש אומרים): שם חקק לה אפומה (= על פיה) והיתה אומרת אנכי ולא יהיה לך. ואיכא דאמרי רבנן דחה מקמיה (= מלפניו)״.

על אי־אלה מדבריו שנראים סותרים את התיאולוגיה של התורה[52]), שנית, על ש„פתח פה לשטן" על־ידי ההשוואה לסדום ועמורה[53]); וביחוד על שהעיז לומר: „ובתוך עם טמא שפתים אנכי ישב" (ישעיה ו, ה). ואמנם, לפי המדרש, נענש הנביא מיד על דברים אלה שאמר בגנותם של ישראל. אותו שרף שנגע בשפתיו ברצפה שלקח מעל המזבח (שם פס' ו־ז) נתכוון לא רק להסיר את עוונו ולכפר על חטאתו, אלא גם לכוות את פיו ולהענישו קשות[54]). האגדה התלמודית מוסיפה שבסוף ימיו של ישעיהו דן אותו מנשה מלך יהודה והרגו על דברי ה„אפיקורסות" שבנבואותיו[55]). ישעיהו מת כשניסרו אנשי מנשה את הארז בו התחבא הנביא, וכשהגיע המסור אל פיו, יצאה נשמתו — עונש נוסף ומידה כנגד מידה על שדיבר בגנותם של ישראל ואמר: „בתוך

---

52) ראה יבמות מט, ב: „מנשה הרג את ישעיה. אמר רבא: מידן דייניה וקטליה (הוא שפט אותו והרגו). אמר ליה: משה רבך אמר: כי לא יראני האדם וחי (שמות לג, כ), ואת אמרת: ואראה את א־דני יושב על כסא רם ונשא (ישעיה ו, א). משה רבך אמר: מי כה' אלקינו בכל קראנו אליו (צ"ל: מי גוי גדול אשר לו אלקים קרבים אליו כה' אלקינו בכל קראנו אליו) (דברים ד, ז — כלומר, תמיד אפשר לקרוא אל ה'), ואת אמרת: דרשו ה' בהמצאו (ישעיה נה, ו — כלומר, לא תמיד אפשר „למצוא" את ה' ולקרוא אליו). משה רבך אמר: את מספר ימיך אמלא (שמות כג, כו — זאת אומרת: „אמלא", אבל לא אוסיף עליהם), ואת אמרת: והוספתי על ימיך חמש עשרה שנה" (מ"ב כ, ו; השווה ישעיה לח, ה). — אם כי חז"ל ייחסו את דברי הביקורת האלה למנשה, אין ספק שחכמי התלמוד ראו בסתירות אלה בעייה רצינית שמקורה בסטיותיו של ישעיהו מהתיאולוגיה של התורה.

53) ראה ברכות יט, א: „לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן. ואמר רב יוסף: מאי קראה (איזה פסוק מוכיח זאת)? שנאמר: כמעט כסדום היינו (ישעיה א, ט). מאי אהדר להו הנביא (מה השיב להם הנביא)? שמעו דבר ה' קציני סדום" (שם פסוק י).

54) ראה שיר השירים רבה א, ו, א: „אמרה כנסת ישראל: ... אין לך שמח (כאן, כנראה, במובן „גדול") בבני יותר מישעיהו, ועל ידי שאמר: ובתוך עם טמא שפתים אנכי ישב (ישעיהו ו, ה), אמר לו הקב"ה: ישעיה, בנפשך את רשאי לומר: כי איש טמא שפתים אנכי (שם) — ניחא, שמא ובתוך עם טמא שפתים אנכי ישב — אתמהא?! תא חמי מה כתיב תמן (בא וראה מה כתוב שם): ויעף אלי אחד מן השרפים ובידו רצפה (שם פס' ו). אמר ר' שמואל: רוץ פה, רצוץ פה למי שאמר דילטורייא על בני". עיין גם תנחומא וישלח ב: „... שבשעה שאמר ישעיה: כי איש טמא שפתים אנכי ובתוך עם טמא שפתים אנכי ישב (שם ו, ה), אמר לו הקב"ה: ישעיה, בעצמך אתה רשאי לומר איש טמא שפתים, אבל לישראל אתה אומר: בתוך עם טמא שפתים (שם) — שהם הקדימו עשיה לשמיעה (כלומר, אמרו: „נעשה ונשמע" [שמות כד, ז]) ומיחדין את שמי פעמים בכל יום, ואת קורא אותן עם טמא שפתים? מה כתיב שם? ויעף אחד מן השרפים ובידו רצפה (ישעיה ו, ו). מהו רצפה? רוץ פה של מי שאומר לשון הרע על בני".

55) עיין הערה 20. גם אבי הכנסייה, הירונימוס, מצטט (בפירושו על ישעיה א, י) פרשנים יהודיים שאמרו שישעיהו נהרג על שני חטאים — על שכינה את בני ישראל „קציני סדום" ו„עם עמרה" (שם א, י), ועל שאמר: „ואראה את א־דני ישב על כסא רם ונשא" (שם ו, א) — בניגוד למה שנאמר: „כי לא יראני האדם וחי" (שמות לג, כ). אותם שני חטאים מובאים גם בספר „עליית ישעיהו" (ג, ח־י) ברשימת ההאשמות שהוטחו נגד הנביא.

עם טמא שפתים אנכי ישב" (שם ו, ה)[56]. חרף העובדה שלפי דיעה אחת היה ישעיהו „שקול כמשה"[57], לא מחלו לו מן השמים עד הרגע האחרון של חייו את חטא ה„דילטורייא" על ישראל.

ח. הושע

גם את בן־זמנו של ישעיהו, הושע הנביא, שהתחיל את נבואתו בדברים קשים על ישראל — „והשבתי ממלכות בית ישראל... ושברתי את קשת ישראל... לא אוסיף עוד ארחם את בית ישראל... אתם לא עמי ואנכי לא אהיה לכם" (הושע א, ד—ט) — דנו חז"ל ברותחים:

„אמר לו הקב"ה להושע: בניך חטאו. והיה לו לומר: בניך הם, בני חנוניך הם, בני אברהם, יצחק ויעקב, גלגל רחמיך עליהן. לא דיו שלא אמר כך, אלא אמר לפניו: רבונו של עולם, כל העולם שלך הוא: העבירם באומה אחרת. אמר הקב"ה: מה אעשה לזקן זה? אומר לו: לך וקח אשה זונה והוליד לך בנים זנונים, ואחר כך אומר לו: שלחה מעל פניך. אם הוא יכול לשלוח, אף אני אשלח את ישראל, שנאמר: ויאמר ה' אל הושע: לך, קח לך אשת זנונים (הושע א, ב), וכתיב: וילך ויקח את גמר בת דבלתים (שם פס' ג)... לאחר שנולדו [לו] שני בנים ובת אחת, אמר לו הקב"ה להושע: לא היה לך ללמוד ממשה רבך שכיון שדברתי עמו פירש מן האשה, אף אתה בדול עצמך ממנה. אמר לו: רבונו של עולם, יש לי בנים ממנה ואין אני יכול להוציאה ולא לגרשה. א"ל הקב"ה: ומה אתה שאשתך זונה ובניך [בני] זנונים, ואין אתה יודע אם שלך הן, אם של אחרים הן, כך — ישראל שהן בני, בני בחוני, בני אברהם, יצחק ויעקב, אחד מארבעה קנינין שקניתי בעולמי... דכתיב: עם זו קנית (שמות טו, טז), ואתה אמרת העבירם באומה אחרת. כיון שידע שחטא, עמד לבקש רחמים על עצמו. אמר לו הקב"ה: עד שאתה מבקש רחמים על עצמך, בקש רחמים על ישראל שגזרתי עליהם שלש גזירות בעבורך[58]. עמד ובקש רחמים ובטל גזירה (= גזירות) והתחיל לברכן..."[59]

אחת המטרות של אגדה זו היתה אמנם להסביר את נישואיו של הנביא עם אשת זנונים והתמדתו באהבתו לאשה שלפי ההלכה היתה אסורה עליו[60]. ברם, אין ספק שחז"ל רצו גם להביע את הסתייגותם מדבריו המוחצים של הושע על עם ישראל.

---

56) ראה יבמות מט, ב: „אמר (ישעיהו) שם, איבלע בארזא. אתיוה לארזא ונסרוה, כי מטא להדי פומא, נח נפשיה (נבלע בתוך ארז. הביאו את הארז וניסרו אותו. כשהגיע [המסור] אל פיו, נחה נפשו [כלומר, מת]), משום דאמר: ובתוך עם טמא שפתים אנכי ישב".

57) עיין ירושלמי סנהדרין י, ב, דף כח, ג.

58) ראה רש"י פסחים פז, ב, ד"ה „שלש גזירות: יזרעאל דהיינו גולה, ולא עמי, ולא רוחמה". והשווה הושע א, ד—ט.

59) פסחים פז, א־ב. בנוסח ארמי מובאת אותה האגדה בתרגום יונתן להושע א, ב, הוצ' שפרבר, עמ' 385/6.

60) עיין יבמות יא, ב; רמב"ם, משנה תורה, הלכות גרושין יא, יד.

כאמור, יש בכל אותו סיפור על נישואיו של הושע עם אשה זונה "על פי הדיבור" והחזרתה לאחר שבגדה בו משום תמיהה מבחינת השקפתם של חז"ל שלא יכלו לתאר לעצמם גיבור מקראי — ומכל שכן נביא אמת — שאינו נוהג לפי ההלכה. והרי משנה מפורשת היא שהסוטה "אסורה לבעל" וכמובן גם לבועל (משנה סוטה ה,א). כיצד איפוא יכול היה הנביא להחזיר את גומר לאחר שעברה על איסור "לא תנאף"? לפחות היינו מצפים להסבר בנוסח "כל האומר גומר בת דבלים חטאה אינו אלא טועה" (השווה שבת נה,ב — נו,א ושם נזכרים כמה מקרים דומים). אילו רצו בכך, לא היו בעלי האגדה מתקשים ל"תרץ" את התנהגותה של גומר בצורה סמלית כגון "גומר מדברת עם כל אדם היתה" (השווה משנה כתובות ז,ו) או "משחקת עם בחורים היתה" (השווה בבלי כתובות עב,ב) — התנהגות בלתי צנועה המהווה עילה לגירושין, אבל אין בה כדי לחייב את הבעל להוציאה או למנוע אותו מלהחזירה לאחר גירושיה.

למרבה הפליאה אנו מוצאים שבמקום ניסיון לרכך את הרושם הקשה מבחינת ההלכה, האגדה דורשת את שמה של אשת הנביא לגנאי — עד כדי כך ששוב אין ספק שהתואר "אשת זנונים" אמנם הולם לה: "גומר בת דבלים... אמר רב שהכל גומרים בה" (רשי: "ביאתם ותאוות לבם")... "ור' יוחנן אמר: שהכל דשין בה כדבלה" (פסחים פז,א — ב). אמנם, תרגום יונתן על הושע פרק א' מתרגם ומפרש את הטכסט בצורה סמלית — מדרשית, ובעקבותיו מסביר גם הראב"ע שמדובר ב"מראות נבואה בחלום הלילה", ובדומה לזה הרד"ק: "וכל זה היה במראה הנבואה ולא שלקח הושע הנביא אשת זנונים". ברם, העובדה שבעלי האגדה בתלמוד וגם מפרשי התלמוד מתעלמים מהבעייה ההלכתית בנישואיו של הנביא אומרת דרשני. יתכן שראו בכל המעשה מעין "הוראת שעה" (כמו מזבחו של אליהו הנביא בהר הכרמל בשעת איסור הבמות, ועיין יבמות צ,ב ורשי שם; ירושלמי מגילה א,יג, דף עב,ג; ויק"ר כב,ט; קה"ר ג,יד) שמטרתה החינוכית היתה ללמד את הנביא לקח שלא יקטרג על ישראל.

ט. ירמיהו ויחזקאל

תופעה מוזרה היא שדווקא על נביאי החורבן, ירמיהו ויחזקאל, מתחו חז"ל ביקורת מוגבלת בלבד שאינה עומדת בשום יחס לדברי המוסר הנמרצים של נביאים אלה על חטאיהם של ישראל. ברם, כיוון שניבאו רק בשם ה' ולא הביעו דיעות מליבם ויוזמתם העצמית, אי אפשר היה למצוא פגם רציני בדבריהם. חז"ל האמינו באמונה שלמה שכל מה שאומר נביא אמת בשם ה', הקדוש ברוך הוא אמרו לנביא בחזון, ואין הנביא אלא כלי שרת ביד ה'. רק אם הנביא אינו מדבר בשם ה' אלא אומר מה שיעלה על ליבו — ומכל שכן אם הוא מגלה חוסר אמונה או מתאונן על ישראל לפני הקב"ה — אז שוב אין הנביא מחוסן מבליסטראות ביקורת מטעם חז"ל. ואמנם, בהתאם להבחנה

זו בין דבר ה׳ ודבר הנביא, דרשו חז״ל על הפסוק „אל תראוני שאני שחרחרת״ (שיר השירים א, ו):

„אמרה כנסת ישראל לנביאים: אל תראוני בשחררותי״ (שיר השירים רבה א, ו, א) — או, כמו שאמר לו ריש לקיש לר׳ אבהו: „אין הקב״ה רוצה במי שאומר דילטורייא על ישראל״ (שם).

דברי הביקורת הנדירים שנמתחו על ירמיהו ויחזקאל מתייחסים בעיקר לעניינים יוצאי דופן שאינם טיפוסיים לא לנביא עצמו ולא למעמד הנביאים בכלל. למשל, דברי ירמיהו לחנניה בן עזור — „אמן, כן יעשה ה׳, יקם ה׳ את דבריך אשר נבאת להשיב כלי בית ה׳ וכל הגולה מבבל אל המקום הזה״ (ירמיה כח, ו) — נראו בעיני האמורא ר׳ אלעזר בן פדת כדברי חנופה, כיוון שהנביא ידע יפה שכל מה שניבא חנניה בן עזור בשקר יסודו ולא ה׳ אמרו. משום כך נגזר על ירמיהו ליפול בידי בן בנו של חנניה, יראייה בן שלמיה בן חנניה (המזוהה עם חנניה בן עזור) [61].

רק אמורא אחד, ר׳ שמואל בר נחמני, שגם במקומות אחרים מלמד סניגוריה על ישראל [62], שלל לגמרי את דברי הגינוי לישראל בספרי ירמיהו ולא יכול לסבול את דברי קיטרוגו הקיצוני של הנביא, חרף היותם „דברי ה׳״. כפי שמעיר יחזקאל קויפמן בהערה קולעת [63]: „לפי מדרשם (ז, א., של חז״ל), היה ירמיהו מבני בניה של רחב [64]). ולפי דרשתו של ר׳ שמואל בר נחמני, הסנגור הגדול, היו קטרוגיו של ירמיהו לשיכים בעיני ישראל ולצנינים בצדיהם, משום שמוצאו היה כנעני, ונתקיים בו מקרא שכתוב בבמדבר לג, נה״. והנה נוסח דרשתו החריפה של ר׳ שמואל בר נחמני:

„ר׳ שמואל בר נחמני פתח: (במדבר לג, נה) ואם לא תורישו את ישבי הארץ מפניכם וגו׳ [65]). אמר הקב״ה לישראל: אני אמרתי לכם: (דברים כ, יז) כי החרם תחרימם, החתי והאמרי וגו׳, ואתם לא עשיתם כן, אלא (יהושע ו, כה) ואת רחב הזונה ואת בית אביה ואת כל אשר לה החיה יהושע. הרי ירמיה

---

61) ראה סוטה מא, ב—מב, א: „ואמר ר׳ אלעזר: כל המחניף לחבירו (ג״א: לרשע) סוף נופל בידו, ואם אינו נופל בידו, נופל ביד בניו, ואם אינו נופל ביד בניו, נופל ביד בן בנו, שנאמר: ויאמר ירמיה לחנניה וגו׳ (ירמיה כח, ו), וכתיב: ויהי הוא בשער בנימין ושם בעל פקדות ושמו יראייה בן שלמיה בן חנניה ויתפש את ירמיהו הנביא לאמר: אל הכשדים אתה נופל״ (שם לז, יג).

62) עיין בראשית רבה מב, ג; מט, א; פח, א; ויקרא רבה ב, ד; יא, ז; כז, ח; במדבר רבה ב, טז; פסיקתא דרב כהנא, הוצ׳ בובר, טו, ב—טז, א; עו, ב; עז, ב—עח,א; קיז, א־ב; מדרש תהלים צט, א, הוצ׳ בובר, עמ׳ 423.

63) תולדות האמונה הישראלית, כרך שלישי, ספר ראשון, עמ׳ 404, סוף הערה 6.

64) ראה מגילה יד, ב: „שמונה נביאים והם כהנים יצאו מרחב הזונה ואלו הן... ירמיה״.

65) להבנת הדרשה יש להוסיף את סוף הפסוק: „והיה אשר תותירו מהם לשכים בעיניכם וצנינם בצדיכם וצררו אתכם על הארץ אשר אתם ישבים בה״ (במדבר לג, נה).

בא מבניה (נ"א: מבני בניה) של רחב הזונה, ועושה לכם דברים של שיכים בעיניכם ושל צנינים בצדיכם" [66]).

אותו ר' שמואל בר נחמני גם הדגיש שירמיהו ויחזקאל באו ממשפחה בזויה — גם יחזקאל היה, לפי חז"ל, מצאצאיה של רחב הזונה — ולכן היה על המקרא להודיע את יחוסם, ז. א., שהיו שניהם כהנים:

„אמר ר' שמואל בר נחמני: ארבעה הן שהן באים ממשפחת נכוייה (נ"א: שבאו ממשפחה נכריה, וכצ"ל; נ"א: ממשפחה בזויה), ואלו הן: פנחס ואוריה, יחזקאל וירמיה... יחזקאל היו ישראל מזלזלין אחריו ואומרים: לא מבני בניה של רחב הזונה הוא?! וצריך הכתוב לייחסו: היה היה דבר ה' אל יחזקאל בן בוזי הכהן (יחזקאל א, ג). ירמיהו היו ישראל מזלזלין אחריו ואומרים: לא מבני בניו של רחב הזונה הוא?! וצריך הכתוב לייחסו: דברי ירמיהו בן חלקיהו" (ירמיהו א, א) [67]).

לכאורה מנסה ר' שמואל בר נחמני להגן על ירמיה ויחזקאל ולהוכיח מהתייחסותם במקרא שהזלזול שהיו ישראל מזלזלים אחריהם לא היה מוצדק, ולא היא. מתוך שבחם אתה לומד גנותם, שכן במדרש זה אין הקב"ה מתערב לטובתם של הנביאים ואין בת קול טוענת שרחב הזונה אשה צדקנית היתה שזכות היא להתייחס עליה. הפגם המשפחתי במקומו עומד, אלא שיש לו תקנה — הכהונה ששני הנביאים משתייכים לה. מה שהמוצא מרחב פסל — תיקן המוצא מזרע הכהנים. ייחוס משפחתי טהור מכל שמץ אין למי שדם נוכרי נוזל בעורקיו. והוא הדין לגבי פינחס הכהן ואוריה הנביא שגם הם באותו מעמד של בני משפחות בזויות שהיו זקוקים לייחוס מיוחד במקרא לשם טיהור חלקי.

החייאת המתים בעמק העצמות על ידי יחזקאל (ראה יחזקאל לז, א—י) היתה לכאורה גולת הכותרת של פעולת הנביא, וזה נכון אף אם נקבל את

---

66) פסיקתא דרב כהנא, הוצ' בובר קיב, א ומקבילות. כנראה תוך הסתייגות מדעתו של ר' שמואל בר נחמני, דרש ר' יהושע דסיכנין בשם ר' לוי על משלי יז, ב — „עבד משכיל ימשל בבן מביש": „עבד משכיל — זה ירמיהו, ימשול בבן מביש — אלו ישראל שביישו את עצמן לעבודה זרה" (שם קיא, ב). אמורא אחר, ר' אבא בר כהנא, דחה לגמרי את השקפתו הקיצונית של ר' שמואל בר נחמני. אדרבא, לדעתו יש לעמוד על הניגוד המוסרי בין ירמיהו, בן בנה של רחב הזונה שחזרה בתשובה ובין ישראל שהמשיכו בדרכם הרעה: „ייתי ברא דמקלקלתא דמתקנא עובדוהי, ויוכח לברא דמתקנתא דקלקלת עובדוהי" (יבוא בן [האשה] המקולקלת [= רחב] שמעשיו מתוקנים [= טובים] ויוכיח לבן [האשה] המתוקנת [=הטובה — הכוונה, כנראה, לשרה אמנו] שמעשיו מקולקלים). עיין גם ילקוט משלי תתקנו; ילקוט ירמיה רנו; ילקוט איכה תתקצט. הגנה על ירמיהו מנקודת מבט אחרת שהיא אמנם יוצאת דופן לגמרי היא דעתו של ר' לוי שטען שירמיהו „על ידי שהיה עירוני (=קרתני, בן עיר קטנה) מענתות היה נכנס לירושלים ואומר לישראל דברים של נחומים" (פסיקתא דר"כ, הוצ' בובר, קיז, ב ומקבילות).

67) פסיקתא דרב כהנא, הוצ' בובר, קטו, א־ב; ילקוט פינחס תשעא; ילקוט ירמיה רנז.

דעתו של ר׳ יהודה שכל הסיפור אינו אלא „משל״ [68]), שכן עצם המושג של החייאת עם שלם שגלה ונחשב כמת (המסומל על ידי חזון החייאת העצמות) היה רעיון גאוני. ברם, כששאל הקב״ה את הנביא: „התחיינה העצמות האלה?״ והנביא ענה: „אתה ידעת״ (יחזקאל לז, ג) — גילה הנביא מידה מסויימת של הססנות וחוסר אמונה. ואמנם מוצאים אנו במדרש מאוחר דברי ביקורת על יחזקאל בשם ר׳ פנחס (כנראה, ר׳ פנחס בן חמא, אמורא בן הדור הרביעי של אמוראי ארץ ישראל):

„ר׳ פנחס אומר: ...אמר לו: בן אדם, מה אתה רואה? אמר לו: אני רואה כאן עצמות יבשות. אמר לו: יש בי כח להחיות אותן או לא? אמר הנביא (כנראה צ״ל: היה הנביא צריך לומר): רבונו של עולם, יש בך כח לעשות יותר מאלו. (אבל לא אמר זאת) אלא אמר: ה׳ אלקים, אתה ידעת — כאלו לא האמין. לפיכך לא נקברו עצמותיו בארץ טהורה...״ [69]).

אמנם אמורא אחר, ר׳ חנינא בר פפא, משבח את יחזקאל על תשובתו הסתומה ומסבירה בצורה חיובית:

„(למשל) לציפור שהיתה נתונה ביד הצייד. פגע באחד, אמר לו: זו שבידי מה היא, חיה או מתה? אמר ליה, אי בעית (אמר לו: אם תרצה) — חיה, אי בעית — מתה. כך: התחיינה העצמות האלה? וכו׳״ [70]).

למרות דברי הגנה אלה, עצם העובדה שהיו צריכים להאמר מוכיחה שהיו בין חז״ל כאלה שהרגישו בדברי הנביא מעין פגם באמונתו בה׳.

יחזקאל היה כידוע נביא שלא חשך את לשונו מדברים חוצבים להבות אש בגנותם של ישראל ויהודה שחטאו חטאים כבדים מנשוא עד שנתחייבו חובת גלות — ועדיין לא חזרו בתשובה. כיוון שדברי נבואה אלה נאמרו בשם ה׳, לא יכלו חז״ל להסתייג מהם באופן ישיר. ברם, על התנא ר׳ אליעזר בן הורקנוס נמסר שהתנגד נמרצות לקריאת פרק טז בספר יחזקאל — „הודע את ירושלים את תועבתיה״ — בתור הפטרה לקריאת התורה בבית הכנסת [71]):

„מעשה באדם אחד שהיה קורא למעלה מר׳ אליעזר הודע את ירושלם את תועבותיה. אמר לו: עד שאתה בודק בתועבות ירושלים, צא ובדוק בתועבות אמך! בדקו אחריו ומצאו בו שמץ פסול״ [72]).

הצנזורה על דברי הנביא והאיסור לקרוא חלק מדבריו בציבור — ואפילו רק לדעת יחיד — מעידים כמאה עדים שדעתם של חכמי התלמוד לא היתה נוחה מדברי קיטרוג על ישראל, אף אם מוצדקים הם, ויהיה מקורם אשר יהיה.

---

68) ראה סנהדרין צב, ב: „ר׳ יהודה אומר: אמת משל היה. אמר לו ר׳ נחמיה: אם אמת, למה משל, ואם משל, למה אמת? אלא באמת משל היה״.

69) פרקי דרבי אליעזר לג.

70) בראשית רבה יט, א.

71) ראה משנה מגילה ד, י: „ר׳ אליעזר אומר: אין מפטירין בהודע את ירושלם״.

72) מגילה כה, ב; השווה תוספתא מגילה ד [ג], לד.

י. משה רבינו

מגמתם של חז"ל להגן בכל מחיר על כבודם של ישראל ולהתנגד במלוא מרצם לכל מי שיפצה את פיו בגנותם ניכרת ביותר ביחסם הביקורתי החריף לאב הנביאים, משה רבינו, ששימש אב־טיפוס לנבואה הישראלית. ברם, במקרה של משה — שכולו אומר דרשני — נוספו נסיבות אחרות, ביחוד הפולמוס האידיאולוגי עם הנצרות ושאר כיתות שוליות שביהדות שגרמו לכך שחכמי התלמוד והמדרש הטיחו מנה גדושה של ביקורת על משה, הרבה יותר מאשר על כל נביא אחר.

בהקשר לנושא שלנו נסתפק בשני מקרים בהם התבטא משה שלא כהוגן על ישראל, ונענש — בפעם הראשונה לכאורה עונש סמלי בלבד, ואילו בפעם השנית עונש חמור ביותר:

„ויען משה ויאמר: והן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקלי, כי יאמרו: לא נראה אליך ה'" (שמות ד, א).

„ויאמן העם וישמעו כי פקד ה' את בני ישראל וכי ראה את ענים ויקדו וישתחוו" (שם ד, לא).

סופו של הפרק מלמד על תחילתו. ישראל היו „מאמינים בני מאמינים", ומשה בעצם חשד בכשרים. פקפוקו של משה אם בני ישראל יאמינו בו ובשליחותו לא רק נראה כפגיעה חמורה בכבודם של ישראל, אלא היווה מעין הוצאת לשון הרע עליהם שעונשה ההכרחית בצידה:

„אמר ריש לקיש: החושד בכשרים לוקה בגופו דכתיב: והן לא יאמינו לי וגו'" (שמות ד, א), וגלי קמי קוב"ה דמהימני ישראל (וגלוי לפני הקב"ה שישראל נאמנים [כלומר, מאמינים] הם). אמר לו: הן מאמינים בני מאמינים, ואתה אין סופך להאמין. הן מאמינים דכתיב: ויאמן העם (שם ד, לא), בני מאמינים — והאמין [ז. א., אברהם אבינו] בה' (בראשית טו, ו). אתה אין סופך להאמין שנאמר: יען לא האמנתם בי וגו' (במדבר כ, יב). ממאי דלקה (מנין שלקה [כלומר, שנענש משה])? דכתיב: ויאמר ה' לו עוד: הבא נא ידך בחיקך [ויבא ידו בחיקו ויוציאה והנה ידו מצרעת כשלג]" (שמות ד, ו) [73]).

חז"ל לא הסתפקו בעונש הצרעת הזמנית שלקה בה משה על שחשד בישראל שלא יאמינו לו. היו שראו קשר בין חטאו זה של משה ובין העונש

---

73) שבת צז, א. השווה שמות רבה ג, יב: „ויען משה ויאמר: והן לא יאמינו לי. — אותה שעה דיבר משה שלא כהוגן. הקב"ה אמר לו: ושמעו לקולך (שמות ג, יח), והוא אמר: והן לא יאמינו לי. מיד השיבו הקב"ה בשיטתו — נתן לו אותות לפי דבריו. ראה מה כתיב אחריו: ויאמר אליו ה' מזה בידך? ויאמר: מטה (שם ד, ב), כלומר, מזה שבידך אתה צריך ללקות שאתה מוציא שם רע על בניי — הם מאמינים, בני מאמינים... תפש משה מעשה הנחש שהוציא לשון הרע על בוראו... כשם שלקה הנחש כך זה עתיד ללקות... לפי שעשה מעשה נחש לכך הראה לו את הנחש, כלומר עשית מעשה של זה". ראה גם שמו"ר ג, יג: „... מה הנחש כשהלשין הכיתי אותו בצרעת... אף אתה ראוי ללקות בצרעת". עיין גם תנחומא שמות כג; הוצ' בובר, שמות כ, עמ' 12.

שנגזר עליו למות במדבר כשהיכה את הסלע (במדבר כ, יב) — עונש שקיבל את אישורו הסופי כשאמר לו הקב"ה: „הן קרבו ימיך למות" (דברים לא, יד):

„הן קרבו ימיך — למה נגזר עליו מיתה בזה לשון 'הן'? ... אמר משה: רבונו של עולם, ב'הן' קילסתיך שכן כתוב הן לה' אלקיך השמים ושמי השמים וגו' (דברים י, יד), וב'הן' אתה גוזר עלי מיתה?! [74]) אמר לו הקב"ה: שכן רע רואה את הנכנסות ואינו רואה את היוצאות [75]). אמר לו: אי אתה זכור בשעה ששלחתיך לגאול אותן ממצרים ואמרת לי: הן לא יאמינו לי?! הוי: הן קרבו ימיך" [76]).

בעוד שהרעיון שכאילו נגזר על משה לא להיכנס לארץ משום שחשד בכשרים היה כנראה דעת יחיד, היו חז"ל בדיעה אחת בהסתייגותם מדבריו העוקצנים של משה לישראל: „שמעו נא המרים" (במדבר כ, י). כאן העליב משה את ישראל [77]), ולפי השקפתם של חז"ל היה זה החטא העיקרי (ולא שהיכה את הסלע במקום לדבר אליו) שגרם לגזירה מן השמים שמשה ימות במדבר ולא יכנס לארץ.

מעניין ביותר בהקשר זה הוא משל נאה שיש לו גם ערך פדגוגי בימינו שנדרש על יחסו של משה לישראל:

„למה היה משה דומה? למלך שמסר את בנו לפדגוג[ו]. אמר לו: אל תהי קורא לבני מורה. מהו הדין לישנא מורה? אמר ר' ראובן: כהדין לישנא יוני צווחין לשטיא מורה (מה זה לשון מורה? אמר ר' ראובן: כמו בלשון היוונית קוראים לשוטה מורה) [78]) פעם אחת הקניטו וקרא אותו מורה. אמר לו המלך: כל עצמי הייתי מצוה אותך ואמרתי לך אל תהי קורא לבני מורה ואת[ה] קורא לו מורה?! לית עיסקא דערום מהלך (נ"א: דהליך) עם שטיא (אין זה עסקו של פיקח שילך עם שוטה). כך כתיב: וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל (שמות ו, יג). מה ציום? אמר להם: אל תהיו קורין לבני מורים (= שוטים). וכיון שהקניטוהו על מי מריבה, אמר להם

---

74) השווה דברים רבה יא, ט: „אמר ר' איבו: אמר משה: רבונו של עולם, בדבר שקילסתיך בתוך ששים רבוא מקדשי שמך, בו קנסת עלי מיתה?! שנאמר: הן קרבו ימיך למות. כל מדותיך מדה כנגד מדה — מדה רעה כנגד מדה טובה?! מדה חסרה כנגד מדה שלמה?! מדה צרה כנגד מרה רחבה?!" עיין גם דברים רבה, הוצ' ליברמן, עמ' 38.

75) כלומר, כשם ששכן רע רואה ומבחין רק בהכנסותיו של חבירו ועינו רעה בו ומתעלם מהוצאותיו, כך זכר משה רק את קילוסו שקילס לקב"ה בלשון „הן" ולא זכר שחשד בכשרים ודיבר בגנותם של ישראל כשאמר „והן לא יאמינו לי".

76) דברים רבה ט, ו.

77) על פירושים מדרשיים למילה „מרים", ראה במדבר רבה יט, ט: „המרים — שיטין הרבה יש בו (כלומר, הרבה שיטות ופירושים להוראת מלה זו). המרים — סרבנין, המרים — שוטים שכן בכרכי הים קורין לשוטים מורים (ביוונית מורוס = שוטה), המרים — מלמדין את מלמדיהן, המרים — מורי חצים..."

78) עיין למעלה, הערה 77.

משה: שמעו נא המורים. אמר לו הקב"ה: כל עצמי הייתי מצוה אתכם ואמרתי (נ"א: ואמר) לכם: אל תהיו קורין לבני מורים, וכיון דקרית (= שקראת) מורה, לית עסקא דערום מהלך עם שטיא. לכן 'לא תביאו [את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם'] (במדבר כ, יב)" [79]).

כל גדולתו של משה וזכויותיו המרובות לא הועילו לו איפוא כשהעיז להטיל דופי על ישראל:

„אין לך שמח (כאן כנראה במובן גדול) בבני יותר ממשה, ועל ידי שאמר: שמעו נא המרים, נגזר עליו שלא יכנס לארץ" [80]).

יא. יחס שלילי לנביאים — ניתוח וסיכום

אין ספק שתגובתם השלילית של חז"ל לדברי הגינוי על ישראל מפי הנביאים הושפעה הרבה על ידי דברי הפולמוס של הכנסייה הנוצרית שהש־תמשה בתוכחותיהם של נביאי ישראל כדי להצליף בהן את היהודים שכביכול מאז ומתמיד היו סרבנים וקשי עורף ורדפו והרגו את נביאיהם — וצליבתו של ישו לא היתה אלא גולת הכותרת של רשעותם המתמדת של היהודים [81]). חירופים וגידופים אלה שלא פסקו אצל אבות הכנסייה הכריחו את חכמי התלמוד והמדרש להסתייג בצורה חד־משמעית מדברי הקיטרוג של הנביאים בין אם היו מוגזמים, בין אם היו מוצדקים. כפי שכבר ראינו למעלה, דרשו על הפסוק: „אל תראוני שאני שחרחרת" (שיר השירים א, ו): „אמרה כנסת ישראל לנביאיהם: אל תראוני בשחררותי" [82]) — כלומר, אל תחפשו בי מומים ופגמים מוסריים. ולכאורה יש לתמוה על תגובה זו, שכן זה היה תפקידם העיקרי של הנביאים „להגיד ליעקב פשעו ולישראל חטאתו" [83]). ואם למרות זאת הסתייגו בעלי המדרש מדבריהם הנמרצים של נביאי ישראל, הרי היה זה משום שאהבת ישראל פעמה בליבותיהם, והצורך להגן על האומה נגד התקפות בלתי פוסקות מאויביה הזקיקו אותם לנקוט בעמדה אנטי־נבואית חריפה שהיתה לפעמים גם קיצונית.

בכלל ראו חז"ל את תפקידם של הנביאים אחרת מהגדרתם של הנביאים עצמם. אין אדם זוכה לרוח נבואה מפני שהוא ראוי לכך והקב"ה בחר בו להוכיח את ישראל; אלא להפך, אדם זוכה להיות נביא מפני שישראל ראויים שיקום להם נביא: „בכל מקום אתה מוצא שאין הנביאים מתנבאים אלא בזכותן של ישראל" [84]).

---

79) ילקוט חקת תשס"ד; ילקוט ירמיה רסה; פסיקתא דרב כהנא יד, הוצ' בובר, קיח, ב—קיט, א.

80) שיר השירים רבה א, ו, א.

81) עיין מתי ה, יב; כג, ל—לז; לוקס יא, מז—נא; יג, לד; טז, לא; מעשי השליחים ז, נא־נב; תסלוניקים ו, ב, טו ועוד.

82) שיר השירים רבה א, ו, א.

83) מיכה ג, ח; השווה ישעיה נח, א: „והגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם".

84) מכילתא ב, על שמות יב, ב. היתה אמנם גם דיעה אחרת לפיה לא היו הנביאים

בהתאם להשקפה זו. הסבירו שבשעה שהתאונן ברוך בן נריה על שלא זכה שתשרה עליו רוח הקודש למרות מה ששימש את ירמיהו רבו כל השנים ושאל למה נשתנה מתלמידי נביאים אחרים כגון יהושע ואלישע שזכו לרוח הנבואה לאחר ששרתו את רבותיהם, ענה לו הקב"ה בידי ירמיהו שכיוון שחרבה הארץ ובני ישראל גלו מארצם, שוב אין צורך בנביאים:

„...אתה מוצא בברוך בן נריה שהיה מתרעם לפני המקום... נשתניתי אני מתלמידי הנביאים. יהושע שמש את משה ושרתה עליו רוח הקדש. אלישע שמש את אליהו ושרתה עליו רוח הקודש, ואני מה נשתניתי מתלמידי הנביאים?!... בא וראה מה המקום משיבו... ברוך בן נריה, אם אין כרם, אין סייג, אם אין צאן אין רועה (נ"א: כרם אין כ[א]ן, סייג למה? צאן אין כ[א]ן, רועה למה?)" [85]).

חז"ל ראו בנביאים משרתים ועבדים לישראל, ולא אדונים ומוכיחים שהרשות בידם להגיד כל מה שבליבם. לדוגמה, על הפסוק „אל גנת אגוז ירדתי" (שיר השירים ו, יא) דרשו:

„האגוז הזה חלוק (= חלק). מי שאינו אומן לעלות בו מיד הוא נופל שצריך לשמור עצמו שלא יפול הימנו. כך כל מי שמשרת את ישראל צריך לשמור עצמו שלא יטול את שלו מתחת ידיהם, כגון משה וישעיה ואליהו..." [86]).

המסקנה ההכרחית מדרשה כזאת היא שעל הנביאים לשקול יפה את דבריהם לפני שיהינו להוכיח את ישראל בדברים קשים. ואמנם, מהתוכחות והוויכוחים עם ישראל לא יצאו הנביאים תמיד וידם על העליונה. בהקשר זה מעניינת ביחוד דרשתו של רב על הפסוק „מדוע שובבה העם זה ירושלם משבה נצחת" (ירמיה ח, ה):

„תשובה נצחת השיבה כנסת ישראל לנביא. אמר להן נביא לישראל: חזרו בתשובה. אבותיכם שחטאו היכן הם? אמרו להן (כלומר ישראל לנביאים, ואולי צ"ל: לו): ונביאיכם (נ"א: ונביאים, וכן צ"ל) שלא חטאו היכן הם? שנאמר: אבותיכם איה הם והנביאים הלעולם יחיו?" (זכריה א, ה) [87]).

אנחנו מוצאים במדרש חיזוק ועידוד למגמה זו לא להיכנע לנביאים

מופיעים בזירת ההיסטוריה לולא חטאו ישראל ונזקקו למוכיחים שיחזירו אותם בתשובה; ראה נדרים כב, ב: „אלמלא (לא) חטאו ישראל, לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד" (רש"י: „ולפי שבעטו וחטאו נוסף להם רוב חכמה, שאר הספרים, להטריחן יותר").

85) מכילתא שם.

86) פסיקתא רבתי יא, הוצ' איש שלום מב, ב; ילקוט שה"ש תתקצב. השווה שיר השירים רבה ו, יא, א: „אמר ריש לקיש: מה אגוז זה חלק... וכל מי שעולה לראשו ואינו נותן דעתו היאך יעלה הוא נופל ומת ונוטל שלו מן האגוז, כך כל מי שהוא מנהיג שררה על הציבור בישראל ואינו נותן דעתו היאך הוא מנהיג את ישראל סוף שהוא נופל ונוטל שלו מתחת ידיהם".

87) סנהדרין קה, א. המסקנה אמנם היא שבני ישראל „חזרו והודו" (שם); ברם, אין זה גורע מחריפות הביטוי „תשובה נצחת" — למרות היותו לשון נופל על לשון המקרא

בשעה שהם מגנים את ישראל: „ויספר אל אביו ואל אחיו ויגער בו אביו (בראשית לז, י). — אמר הקדוש ברוך הוא: כך תהיו גוערים בנביאיכם, שנאמר: ואתה למה לא גערת בירמיהו?" (ירמיה כט, כז) [88]).

הרעיון הזה הוא ברור: יעקב האמין בחלומו של יוסף וראה בו מעין נבואה. ובכל זאת גער בו משום שעורר עליו קנאה ושנאה. כך יש לגעור בכל נביא אמת אם אינו נוהג כשורה וביחוד אם מעורר הוא קיטרוג על ישראל.

יש לנו ראיות חותכות שחז"ל בכלל לא ייחסו סמכות יתירה לנביאים שכן הנבואה אינה בבחינת נכסי צאן ברזל לבעליה; אלא, כשם שבאה לה הנבואה ברגעים של השראה, כך עלולה היא להיעלם, ואין בכוחו של הנביא להחזיר לעצמו מתנת א־לוה זו:

„כ"ה שנה שעשה יוסף במצרים חוץ מאביו, נגנז רוח הקודש מיעקב ומבניו, ולא היה (יוסף) רחוק מהם אלא מהלך ד' ימים או ה' ימים, ולא היו יודעים שבמצרים היה. וקודם לכן נביאים גדולים היו יעקב ובניו... וכשנמכר (יוסף), לא היו יודעין היכן הוא... למה כך? שלא יהו הנביאים מתגאים, לכך הודע להם הקב"ה כחו והראה להם שאינן כלום" [89]).

קרוב לוודאי שהפחתת ערכם של הנביאים עד כדי כך שהקב"ה הראה להם ש„אינן כלום" נגרמה על ידי הפולמוס הקשה עם הכנסייה הנוצרית שטענה שעידן הנביאים לא נגמר עם מלאכי אלא נמשך עד תקופתו של ישו — המייצג לדבריה של הכנסייה את שיא הנבואה — ותלמידיו שרוח הקודש שרתה עליהם תכופות לפי עדות הברית החדשה [90]). גם בתוך היהדות עצמה היו תנועות מיסטיות, כגון האיסיים, שייחסו לעצמן רוח הקודש ונבואה וניסו להשפיע על חיי האומה וחוקיה בטענות של „בת קול" [91]) והשראה מן השמים. חז"ל השתדלו איפוא למעט עד כמה שאפשר את דמותה של הנבואה ולהפחית את חשיבותה:

„...שראתה שפחה על הים מה שלא ראו ישעיה ויחזקאל וכל שאר הנביאים" [92]).

„לעיני כל העם (שמות יט, יא) — מלמד שראו באותה שעה (כלומר, בשעת מתן תורה) מה שלא ראה ישעיה ויחזקאל" [93]).

„משבה נצחת" (ירמיה ח, ה) — וכמו כן אין להתעלם מהמגמה שמלים אלה (והרעיון שהן מבטאות) מעידות עליה.

88) בראשית רבה פד, יא.

89) תנחומא, הוצ' בובר, מקץ ו, כרך ו, עמ' 192.

90) ראה, למשל, מעשי השליחים ב, א—ד; ד, ח, לא; ו, ח; ט, ג—טז; ביחוד פרק י. ראה גם שם יב, ז—ט.

91) אימרתו המפורסמת של ר' יהושע, „אין אנו משגיחין בבת קול" (בבא מציעא נט, ב ומקבילות), היתה מכוונת נגד השפעת המיסטיקה על ההלכה.

92) מכילתא בשלח, על שמות טו, ב.

93) שם יתרו, על שמות יט, יא.

מגמתן של דרשות אלה שקופה היא. כל ישראל יש להם חלק בנבואה, ואם כי זכות זו מוגבלת לימיו של משה, שוב אין הנבואה ברשותם הבלעדית של הנביאים ה„מקצועיים". כביכול, כל ישראל נביאים הם וכל העדה כולם קדושים ורוח הקודש מדברת מתוך גרונם.

גם אלה מחכמי התלמוד והמדרש שלא זלזלו בערכה של הנבואה בתקופת בית ראשון ובתחילת בית שני ראו בנבואה ה„מודרנית" עסק לשוטים או משחק ילדים:

„אמר ר' יוחנן: מיום שחרב בית המקדש ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לשוטים ולתינוקות" [95]).

לא כל אחד, כמובן, הסכים להנחה זו שהורידה את הנבואה שלאחר תקופת הנביאים לדרגת שגעון [96]) או מעשה ילדות. כלפי אלה שלא היו מוכנים לוותר על הנבואה ככוח של ממש בחיים אמרו שבמידה שהנבואה עדיין קיימת, הרי לא על הנביאים היא שורה אלא דווקא על החכמים:

„אמר רב אבדימי דמן חיפה: מיום שחרב בית המקדש ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לחכמים. — אטו (= וכי) חכם לאו נביא הוא?! — הכי קאמר (כך הוא אומר, כלומר, זאת היא כוונתו): אע"פ שניטלה מן הנביאים, מן החכמים לא ניטלה. אמר אמימר: וחכם עדיף מנביא" [97]).

בדומה לכך אמרו: „דודים (=קרובים) דברי סופרים לדברי תורה וחביבים יותר מדברי תורה... חמורים דברי זקנים (= חכמים) מדברי נביאים" [98]). „בני, הזהר בדברי סופרים יותר מדברי תורה שדברי תורה יש שהן עשה ולא תעשה, ודברי סופרים — כל העובר על דברי סופרים חייב מיתה" [99]).

חז"ל נתנו איפוא חיזוק לדברי סופרים [100]) — זאת אומרת, למעשה, לדבריהם הם — יותר מאשר לדברי תורה, ומכל שכן שייחסו יותר תוקף לתורת חכמי ההלכה מאשר לדברי הנביאים שמבחינת ההלכה לא היה להם תפקיד של ממש. ואמנם אמרו בפירוש: „אלה המצות (ויקרא כז, לד) — שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה" [101]). נטילת רשות חידוש בהלכה מהנביאים יש בה מגמה אנטי־כיתתית מובהקת. מכל הבחינות ניתן איפוא

---

94) דברים רבה ז, ח.

95) בבא בתרא יב, ב.

96) אמנם גם בימי בית ראשון נחשב הנביא למשוגע; ראה מ"ב ט, יא; ירמיה כט, כו; הושע ט, ז.

97) בבא בתרא יב, א. השווה ירושלמי ברכות א, ז, דף ג, ב; ירושלמי סנהדרין יא, ו, דף ל, ב: „ונביא וזקן למי הן דומין? וכו'... בנביא כתיב: ונתן אליך אות או מופת (דברים יג, ב), ברם הכא (אבל כאן): על פי התורה אשר יורוך" (שם יז, יא).

98) ראה ירושלמי ברכות א, ז, דף ג, ב; ירושלמי סנהדרין יא, ו, דף ל, א־ב.

99) עירובין כא, ב. השווה משנה סנהדרין יא, ג: „חומר בדברי סופרים מבדברי תורה".

100) ראה ראש השנה יט, א: „... ודברי סופרים צריכין חיזוק".

101) שבת קד, א ומקבילות. רק הוראת שעה הותרה לו לנביא, אף אם יש בה סטייה

יתרון לחכם על הנביא, וחז״ל עמדו בתוקף על עדיפותם של חכמים לא רק על באי כוח המיסטיקה והנבואה שהיו פעילים בימיהם אלא גם על הנביאים הקלאסיים שנבואותיהם הוקדשו על ידי הכנסתם לתוך ספר הספרים של האומה. לפי השקפה זו, החכם הוא לכל הפחות נביא בכוח, ועל כל פנים ראוי הוא להיות נביא, בעוד שסתם נביא אינו מצטיין בחכמתו ועלול להיום גם סתם עם הארץ (אם כי למעשה לא האשימו אף נביא בעם־הארצות). ככה הוכרעה הנבואה בישראל וניטלה ממנה שארית סמכותה. אם אפשר לומר כן, הטילו חז״ל צנזורה חמורה על דברי הנביאים ופירשו אותם לא כפשוטם אלא בהתאם למושגים שהיו מקובלים בתקופתם של חז״ל. נצחון החכמים על הנבואה היה שלם, ומאז לא נעשה נסיון רציני להחזיר את הגלגל אחורה עד תקופת הקראים בימי הביניים.

מן ההלכה; ראה, לדוגמא, יבמות צ, ב: „אליו תשמעון (דברים יח, טו) — אפילו אומר לך: עבור על אחת מכל מצות שבתורה, כגון אליהו בהר הכרמל (שבנה מזבח והקריב קרבן בשעת איסור הבמות; עיין מ״א יח, ל—לח; השווה דברים יב, ה—יד), הכל לפי שעה שמע לו״.

הוראת ערכים תוך הוראת תורה

כשהיו מלמדים חומש ב"חדר" הישן, לא היה המלמד מדגיש במיוחד ערכים מוסריים שיש ללמוד מחומר הלימוד שהיה כולו קודש, ואין בין "אשורם ולטושם ולאמים" ל"כבד את אביך ואת אמך" אלא שזה בפרשת חיי שרה וזה בפרשת יתרו (או ואתחנן). ובישיבות הקטנות של האדוקים והחסידים בישראל ובחו"ל מלמדים לפי השיטה הזאת עד היום הזה, ואין מכלים דבר.

לעומת זה חלה אצלנו בחינוך המודרני, כביכול, ממש התפוצצות של הוראת ערכים, עד כדי כך שהערכים היו לעיקר ואילו הבנת הטכסט פשוטו כמשמעו נשארה בבחינת יתום עזוב שאין דואג לו. וברוך השם, כבר זכינו לגדל דור של עמי הארץ מדאורייתא — ריקנים המלאים ערכים כרימון, אבל אפילו לקרוא עברית כהלכה אינם יודעים. לא יאומן כי יסופר שבוגרי בתי ספר "מודרניים" לא למדו אף פעם פסוק בתנ"ך במקורו. מצב אומלל זה הולך ונמשך גם במכללות, ובימינו אין זה מקרה נדיר שמעניקים תוארים אקדמיים בלימודי היהדות לבוגרי מכללות שלא קראו מילה עברית מימיהם.

ובכן, האמנם ניתנה ראש ונשובה — אל "סבא וחוילה וסבתה ורעמה וסבתכא"* ? לאו דווקא. כשהזמן מוגבל וצורכי החינוך מרובים. צריך לנצל את הזמן ביעילות על ידי בחירת טכסטים מהמקרא, המדרש והאגדה שמבחינת התוכן והסגנון הם משופרא דשופרא. תוך כדי הוראת החומר המובחר המזוקק שבעתיים יש להבליט ולהטעים את הפרשיות והפסוקים שמהם — ומפירושי חז"ל עליהם - ניתן ללמוד ערכים יהודיים ואנושיים. והנה כמה דוגמאות:

א. מעשה קין והבל

כידוע יש כמה בעיות בסיפור זה, ועל מדוכה זו כבר ישבו רבים ומסופקני אם הספיק מישהו לפתור בצורה מושלמת את השאלות שכל תלמיד אינטליגנטי עלול לשאול בפרשה זו. למשל, אין הסבר משביע רצון למה שעה ה' אל הבל ואל מנחתו ואילו אל קין ואל מנחתו לא שעה. רוב ההסברים בנידון זה אינם אלא ניחושים בעלמא. לאחרונה בא מישהו והציע, בהסתמכו על בראשית ח, 21 ("וירח ה' את ריח הניחח [של העולות שהקריב נח] ויאמר ה' אל לבו, לא אסף לקלל עוד את האדמה וכו'") שאלהים, כפי שהוא מצטייר בתודעה הפרימיטיבית של עובדיו בימי קדם, מעדיף קרבנות בשר על מנחות צמחוניות,

---

*בראשית י, ז: ובני כוש סבא וחוילה וכו'.

ומשום כך קיבל ברצון את קרבנות צאנו של הבל, בעוד שפרי האדמה של קין לא מצא חן בעיניו. למותר להגיד שמבחינת הוראת ערכים אין בהסבר זה תרומה המתקבלת על הדעת. רק זה עוד חסר לנו — אל זולל בשר שאין לפייסו במנחת ביכורי האדמה!

ההסבר המקובל של הרצח הראשון בתולדות האנושות הוא כידוע שמעשה קין והבל מסמל את השנאה התהומית שבין האיכר והרועה המסיג את גבולו של איש האדמה ויורד לחייו — עד שסבלנותו של האיכר פוקעת והוא קם על הרועה והורג אותו. ברם, מבחינת המגמה של הסיפור אין זכר להסבר זה במקרא. אין כל ניסיון ללמד זכות על קין מפני שהבל, כביכול, הציק לו. הבל הוא פסיבי לחלוטין ואין שום הצדקה למעשה הקטלני של קין. הלה פשוט מקנא בהבל על שזכה לאות של ברכה מאלוהים, בעוד שהוא, קין, לא זכה לכך. לפי פשוטו של מקרא הרי הקנאה היא שגרמה לשנאה שהביאה לידי רצח אח.

ממש אותה הסיבה גרמה להתנכלותם של אחי יוסף באחיהם. יעקב אבינו הפלה לטובה את יוסף ונתן לו כתונת פסים — סמל של עליונותו במשפחה. והתוצאה: "ויראו אחיו כי אתו אהב אביהם מכל אחיו וישנאו אתו... ויקנאו בו אחיו... ויתנכלו אתו להמיתו" (בראשית לז, 18). ההקבלה בין שני הסיפורים היא כמעט מדהימה. אבינו שבשמים במקרה הראשון, ואבי המשפחה במקרה השני, מעדיפים אח אחד על רעהו. התוצאה: שנאה וקנאה ולבסוף רצח או לפחות ניסיון רצח. (שיוסף בסופו של דבר לא נרצח היה בהתאם לרצונה של ההשגחה העליונה שכן, כדבריו של יוסף עצמו, "למחיה שלחני אלהים לפניכם... לא אתם שלחתם אתי הנה כי האלהים" [בראשית מה, 8,5]. ברם, מבחינת יחסם השלילי של אחי יוסף, הרי היה רק כפשע בין יוסף והמוות).

הערך החשוב היוצא לנו משני סיפורים מקראיים אלה הוא שלילת הקנאה שהיא, לפי שיר השירים ח, 6, "קשה כשאול". וגם חז"ל עמדו על כך ש"הקנאה והתאווה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם" (אבות ד, 21). "עין רעה", כלומר קנאה, היא "דרך רעה שיתרחק ממנה האדם" (שם ב, 9). ושוב, "עין הרע ויצר הרע ושנאת הבריות מוציאין את האדם מן העולם" (שם ב, 11). ואחרון אחרון, "כל מי שיש לו קנאה בלבו עצמותיו מרקיבים" (שבת קנב, ב). הצד השווה שבכל ההבאות האלה הוא שהקנאה — והשנאה שהיא אחותה הקרובה ופועל יוצא ממנה — אינה אלא סם המוות לאדם. החידלון הוא חוט השני המקשר את כל המקרים בהם נידונה הקנאה כתכונה שלילית באדם. וכי מהו סיכום ה"הוצאה מן העולם", ה"שאול", ו"רקב עצמות" אם לא המוות? ואמנם ההיסטוריה מאשרת שרוב המריבות אינן אלא תולדה של קנאת איש ברעהו, ורוב המלחמות אינן אלא קנאת אומות החומדות את מה שיש לזולתן.

ערך הימנעות מקנאה אינו הלקח היחיד שאפשר למורה ללמד מתוך מעשה קין והבל. ב"ספר האגדה" — מקור לא־אכזב של חומר מקורי מהתלמוד והמדרשים — יש סיכום נאה של כמה אגדות שבספרות המדרשית, והנה קטע שראוי לצטט בכל כיתה שלומדים בה את הסיפור הזה:

"אמר קין להבל: בוא ונחלק את העולם, אמר לו: הן. אמר קין: טול אתה את המטלטלין, ואני את הקרקעות, והתנו ביניהם שלא יהא לזה על זה כלום. התחיל הבל לרעות את הצאן. אמר לו קין: אדמה זו שאתה עומד עליה שלי. אמר לו הבל: [צמר] זה שאתה לבוש שלי (כלומר, מצאני הוא). זה אומר: חלוץ! (ז.א., פשוט בגדיך), וזה אומר: פרח! (פ"א שוואית, רי"ש פתוחה) (כלומר, היה מעופף באוויר שלא תדרוך רגלך על אדמתי). מתוך כך — "ויקם קין אל הבל אחיו [ויהרגהו]" (בראשית ד, 8).

באגדה זו מתגלה לנו עולם חדש. הבעייה כאן אינה קנאה אלא עמידה קפדנית על "זכויות". קין והבל מקפידים על חלוקה צודקת — מעין "שלי שלי ושלך שלך" (אבות ה,י). אבל מידה זו אינה "בינונית". היא בעצם "מידת סדום", ויודעים אנו מה עלתה לה לסדום בסופה. וכבר אמרו חז"ל: "לא חרבה ירושלים אלא על שדנו בה דין תורה... שהעמידו דיניהם על דין תורה ולא עבדו (= עשו) לפנים משורת הדין" (בבא מציעא, ל, ב). אמור מעתה שהקפדה יתירה על זכויותיו של האדם ללא התחשבות בזכויות וצורכי הזולת עלולה להביא לידי חורבן, שכן אם כל אחד ינהג ככה ולא יגלה רצון לוותר קצת ולהתפשר, שוב לא יהיה מוצא אלא במלחמה ובשפיכת דמים. גישה של "אני ואפסי עוד" היא הרת אסון, כשם שכל מידה של אנוכיות עלולה לגרום לתיגרות ואסונות בל ישוערו. אם רוצה אדם למנוע חורבן, הרי חובתו המוסרית היא לנהוג לפנים משורת הדין. ומה שנכון לגבי היחיד, תופס על אחת כמה וכמה במשפחות, אומות ומדינות. קין והבל של האגדה לא ידעו כלל זה ולא היו מוכנים לוותר על "זכויותיהם" כמלוא נימה. התוצאה: רצח האח האחד וגלותו של השני.

ולמה לא נהרג קין בהתאם לכלל ש"שפך דם האדם באדם דמו ישפך" (בראשית ט, 6), ו"לא יכפר לדם אשר שפך בה כי אם בדם שפכו" (במדבר לה, 33)? או לפי דין מפורש, "מכה איש ומת מות יומת" (שמות כא, 12), "ואיש כי יכה כל נפש אדם מות יומת... נפש תחת נפש... ומכה אדם יומת" (ויקרא כד, 17, 18, 21)? ההסבר ההגיוני הוא שלפי דיני ישראל משפט מוות אפשרי רק אם יש עדים (דברים יז, 6: "על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת..."), שם יט, 15: "על פי שני עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר") והתראה ובית משפט מוסמך[1]. כל זה לא היה קיים בחברה הפרימיטיבית. יתכן שקין בכלל לא ידע מה הוא עושה -- לפי האגדה קין "לא היה יודע מהיכן נשמה יוצאת" -- ולכן לא רצה הקב"ה למצות בו את הדין. ברם, האגדה לא הסתפקה בעונש של "נע ונד תהיה בארץ" (בראשית ד, 12), אלא "כל מקום שהיה הולך היתה הארץ מזדעזעת מתחתיו" (תנחומא בראשית ט). ולאחר שבעה דורות נהרג קין בשוגג

---

1. בהקשר זה יש לעמוד על כך שתרגום אונקלוס על בראשית ט, 6 ("שפך דם האדם באדם דמו ישפך") מתרגם "דישוד דמא דאנשא בסהדין, על מימר דיניא דמה יתשד" (= שופך דם האדם בעדים, על פי השופטים דמו ישפך). במילים אחרות, אין כאן מקום לגואל הדם. בלי עדים ומשפט בית דין אין רשות להתנקם ברוצח.

על ידי למך, אחד מבני בניו. קין בא איפוא על עונשו.

בהקשר זה כדאי להזכיר שלמרות מגמתם של חז"ל להקל בדיני נפשות ולהציל את חיי הנשפט, ראו בשפיכות דמים חטא שאין לו כפרה:

"... לא כדיני ממונות דיני נפשות. דיני ממונות אדם נותן ממון ומתכפר לו. דיני נפשות — דמו ודם זרעיותיו תלויין בו עד סוף העולם (כלומר, דמו של ההרוג ודם כל תולדותיו עד סוף כל הדורות שהיו עתידים לצאת ממנו); שכן מצינו בקין שהרג את אחיו שנאמר: דמי אחיך צעקים (בראשית ד, 10) אינו אומר: דם אחיך, אלא דמי אחיך, דמו ודם זרעיותיו... לפיכך נברא אדם יחידי ללמדך שכל המאבד נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאלו איבד עולם מלא, וכל המקיים נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא" (משנה סנהדרין, ד, ה)[2]

ב. אברהם ומלך סדום

הכלל של "לפנים משורת הדין" שעמדנו עליו במעשה קין והבל מומחש יפה בסיפור על אברם ומלחמת ארבעת המלכים עם החמשה (בראשית פרק יד). במלחמה זו הובס מלך סדום יחד עם בעלי בריתו, וארבעת המלכים שבאו מעבר לנהר פרת בזזו את כל רכוש סדום ועמורה. ובין השאר לקחו בשבי גם את לוט בן אחי אברם. כשנודע הדבר לאברם, לא התעלם מצרתו של שאר בשרו (למרות העובדה שלוט גרם לזה במו ידיו כיוון שהתיישב בין אנשים "רעים וחטאים") ונחלץ לעזרתו. אברם לא היסס לרדוף עם גדוד קטן של 318 איש אחרי אלפי החיילים של הצבא הפולש, ובחכמתו וגבורתו ניצח אותם בקרב לילה.

בסיפור זה מופיע אברם בדמות גיבור המשליך את נפשו מנגד כדי להציל קרוב משפחה שנפל בשבי. ברם, "איזהו גיבור? הכובש את יצרו" (אבות ד,א). לפי חוקי המלחמה היה אברם המנצח הסופי וידו על העליונה בחלוקת השלל. כל שלל המלחמה, לרבות השבויים מסדום ועמורה וכו', הפכו להיות חלקו של המנצח.[3] כשהופיע מלך סדום וביקש מאברם: "תן לי הנפש, והרכוש קח לך" (בראשית יד, 21), הוא התחנן למעשה שאברם ינהג לפנים משורת הדין ויחזיר

---

2. על השאלה למה נאמר "נפש אחת מישראל" ולא "מבני אדם" (כמו באי אלה נוסחאות "מתוקנות") יש להשיב מתוך פרספקטיבה היסטורית. תקופת המשנה היא גם תקופת מלחמות אכזריות שנלחמו הרומאים ביהודים, תקופה בה נשפך דם יהודי כמים. בתנאים אלה כשעם ישראל עמד בודד במלחמה נואשת למען חרותו נגד עולם אלילי מלא שנאה ובוז ליהודים, אי אפשר היה לצפות לגישה "אוניברסלית" ואהבה חד־סטרית לשונאיהם מטעם היהודים. ברם, כיוון ששפיכות דמים היא אחת משבע מצוות בני נח, וקין והבל לא נחשבו כ"יהודים", הרי מבחינה הגיונית תופסים דברי משנה זו גם ביחסינו לגויים.

3. זהו גם הפירוש של הפסוק הידוע: "כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים" (ויקרא כה, 55). במילים אחרות, בני ישראל היו עבדים לפרעה במצרים, והקב"ה שיחרר אותם מעבדות מצרים. אבל בזה לא הפכו לבני חורין שהרשות בידם לעשות כרצונם, אלא מכאן ולהבא הרי הם עבדי ה'.

לו את השבויים כדי שהוא, מלך סדום, לא יישאר מלך חסר נתינים. אילו היה אברם אומר לו: "אני מצטער, אבל אין לך עליי כלום שכן שבויים אלה רכושי הם שרכשתי תוך סיכון חיי וחיי אנשיי במלחמת דמים" — אילו היה טוען כך, לא היה איש פוצה פה, ומה גם ש"מידת סדום" — "שלי שלי ושלך שלך" (אבות ה, י) — ודאי לא היתה בלתי ידועה למלך סדום[4].

ברם, אברם לא דורש מה שמגיע לו. הוא גם לא נוהג סתם לפנים משורת הדין כמו שמלך סדום מבקש ממנו. הוא מוותר על הכל: "ויאמר אברם אל מלך סדם: הרמתי ידי אל ה' אל עליון, קנה שמים וארץ, אם מחוט ועד שרוך־נעל ואם אקח מכל אשר לך, ולא תאמר: אני העשרתי את אברם" (בראשית כד, 22־23). ווֹתֵרנות כזאת כמעט אין אנו מוצאים דוגמתה בתנ"ך (פרט ליונתן בן שאול שוויתר לדוד על כסא מלכותו), ואמנם חוסר כל שמץ של אנוכיות הוא מסימניו המובהקים של אברם אבינו. עם זה הוא היה גם פיקח שהבין יפה את הקנאה והשנאה שמצבו המאושר היה עלול לעורר. החשש שמלך סדום יאמר: "אני העשרתי את אברם" לא היה מצוץ מן האצבע. כשיעקב התעשר מהעבודה שעבד את לבן חותנו, נתקל בקנאתם של בני לבן שאמרו: "לקח יעקב את כל אשר לאבינו, ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה" (בראשית לא, 1). גם לבן התחיל לשנוא את בן אחותו: "וירא יעקב את פני לבן והנה איננו עמו כתמול שלשום" (שם פס' 2). לא כן אברם. ברוחב ליבו חסך לעצמו צרות.

עם זה ידע אברם שגם ווֹתרנות יש לה גבול ושאין לו הרשות לוותר על מה שמגיע לבני בריתו שעזרו לו במלחמה: "בלעדי, רק אשר אכלו הנערים וחלק האנשים אשר הלכו אתי... הם יקחו חלקם" (שם יד, 24). זכותו של אדם לוותר על זכויותיו הוא, אבל אסור לו לוותר על זכויותיהם של אחרים או לדרוש מהם וויתורים מרחיקי לכת.

התנהגותו של אברם לאורך כל הסיפור היא מופתית ודוגמה כיצד צריכים בני אדם להתנהג ביחסיהם ההדדיים. הרעיון המרכזי של מעשה פגישתם של אברם ומלך סדום — כמו באגדה על קין והבל שהבאנו למעלה — הוא שחייב אדם להתנהג לפנים משורת הדין. לא יתכן שכל אחד יעמוד בתוקף על כל מה שמגיע לו לפי הדין. כמו שאמרו חז"ל בהקשר אחר, "אם לית את מוותר ציבחר, ליח עלמא יכיל קאים" (אם אין אתה מוותר מעט, אין העולם יכול להתקיים) (בראשית רבה לט, ו; מט, ט).

כאן ראוי לצטט את הסיפור המובא בבבא מציעא פג, א על שני סבלים שבמשך עבודתם שיברו חבית של יין שהיתה שייכת לרבה בר רב הונא (או, לפי

---

4. מעניין שחז"ל, שהסבירו "נפש" במובן גרים שאברהם היה מכניס תחת כנפי השכינה, מתחו עליו ביקורת על שהחזיר את "הנפש" למלך סדום: "מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתים ועשר שנים?... מפני שהפריש בני אדם מלהכנס תחת כנפי השכינה, שנאמר: תן לי הנפש וכו'" (רש"י: "ואברהם אבינו נתנם לו, ואילו עכבן לעצמו, היה מכניסן תחת כנפי השכינה") (נדרים לב, א).

גירסה אחרת, לרבה בר בר חנן [או: חנה] שהיה כנראה סוחר יין). כיוון שרבה ידע שהסבלים לא יוכלו לשלם לו את הנזק שגרמו לו, הפקיע על דעת עצמו את גלימותיהם של הסבלים שהיו ברשותו. הם תבעו אותו לדין לפני רב, והלה גזר עליו להחזיר את הגלימות. כשתמה רבה אם זהו הדין (שכן מן הדין מגיע לו פיצוי על הנזק שגרמו לו הסבלים על ידי אי־זהירותם), ציטט לו רב פסוק במשלי (ב, 20): "למען תלך בדרך טובים" — כלומר, לפי פירוש רש"י, "לפנים משורת הדין". הסבלים לא הסתפקו בכך וטענו שעניים הם וטרחו בעבודתם כל היום וכעת הם רעבים ואין להם במה להשביע את רעבונם. הם דרשו איפוא את שכר עבודתם. רב גזר על רבה לשלם להם את שכרם. שוב תמה רבה ושאל: "דינא הכי?" (כלום זהו הדין?) ורב ציטט לו את סופו של אותו פסוק במשלי: "ודרך צדיקים תשמור".

אפשר כמובן להקשות על פסקי דין אלה המיוסדים על פסוק מספר משלי (שבדרך כלל אין למדים דין ממנו), ומה גם שבתורה נאמר בפירוש: "ודל לא תהדר בריבו" (שמות כג, 3), ושוב: "לא תשא פני דל" (ויקרא יט, 15). אלא שברור שמדובר כאן במקרה יוצא דופן, וכיוון שהנתבע היה תלמיד חכם וגדול בישראל, הרי כבוד התורה דורש שבן תורה יתנהג בצורה שהיא "תפארת לו מן האדם". בין כך ובין כך, העקרון של וויתור לזולת מודגם במעשה זה בצורה נאה ביותר.

עד כמה הקפידו חז"ל על כלל זה של וויתור לזולת אפשר ללמוד מאגדה נפלאה על אלכסנדר הגדול המסופרת במדרש (ויקרא רבה כז, א). במסעותיו באפריקה הגיע אלכסנדר למדינה אחת וקידמו את פניו בתפוחים מזהב, ברימונים מזהב ובלחם מזהב. שאל אלכסנדר: כלום אוכלים זהב בארצכם? אמרו לו: וכי לא היה לך לחם בארצך שבאת לכאן? אמר להם: לא באתי אלא ללמוד כיצד אתם דנים את דיניכם. והנה באו שני אנשים לדין לפני המלך של אותה מדינה. אמר האחד: חורבה קניתי מאדם זה וגרפתיה ומצאתי מטמון בתוכה ואמרתי לו: קח את מטמונך, שחורבה קניתי, מטמון לא קניתי. טען השני: גם אני מתיירא מעונש גזל, שכן מכרתי את החורבה וכל מה שבתוכה. אין לי איפוא רשות לקחת לי את המטמון. קרא המלך לאחד מהם ושאל אותו אם יש לו בן. כשנענה בחיוב, שאל את השני אם יש לו בת; וכשגם הפעם נענה בחיוב, הציע להם להשתדך ולתת את המטמון לזוג הצעיר במתנה.

אלכסנדר השתומם על משפט מוזר זה, והמלך שאל אותו למה הוא מתפלא כל כך: "וכי לא יפה דנתי?" אלכסנדר אמנם לא יכול להכחיש זאת, אבל הוסיף שאילו הופיעו לפניו בארצו בעלי דין כאלה, היה חותך את ראשיהם של שני המשוגעים ומפקיע את המטמון לטובת אוצר המלך (כלומר, אוצרו הפרטי).

המלך־השופט הגיב בסידרה של שאלות חריפות: האם זורחת השמש בארצכם? האם יורדים שם גשמים? שמא יש שם בהמה דקה? — כשנענה בחיוב על שאלות אלה, אמר לו לאלכסנדר: "תיפח רוחו של אותו האיש (זאת אומרת, של אלכסנדר)! בזכות בהמה דקה השמש מאירה לכם והגשמים יורדים

עליכם...״ כלומר, אתם אינכם ראויים שהשמש תזרח לכם והגשמים ירדו ויצמיחו לכם את פרי האדמה ואת פרי העץ.

סיפור זה — שהוא ללא ספק אחד היפים ביותר בכל ספרות האגדה — הוא מחאה חריפה נגד תאוות הממון מטעם השלטונות, נגד שיטות השיפוט המושחתות ונגד מסעי הכיבוש על ידי מלכים ומצביאים עתירי הון שנפשם לא תדע שבעה וכל מגמתם להרוס את בניינם של אחרים ולשדוד את רכושם. כדאי לו למורה לעמוד על הניגוד העצום של האידיאל המשפטי שהעלו חז״ל באגדה לעומת השוד והקיפוח שהיה נהוג בכל הדורות בין העמים הכובשים למיניהם.

ג. מאמציו של אברהם להציל את סדום

על אופיו הנעלה של אברהם אבינו אפשר לעמוד גם מנסיונו האמיץ למנוע את השמדתה של סדום. כידוע, כבר הדגישו כמה מחכמינו, ז״ל, את ההבדל בין נח שהיה ״צדיק תמים... בדרתיו״ (בראשית ו׳, 9) ואברהם, משה ושמואל שעלו עליו מכל הבחינות: ״בדורותיו (היה נוח צדיק תמים) ולא בדורות אחרים״ (סנהדרין, קח, א). ״בדורותיו היה צדיק, הא איל״ היה בדורו של משה או בדורו של שמואל לא היה צדיק״ (בראשית רבה ל, ט) ביחוד בולט הניגוד בין נח לאברהם במדרש זה: ״תמים היה בדור המבול ובדור הפלגה, שאילו היה בדורו של אברהם אבינו לא מצא ידיו ורגליו״ (תנחומא נח ה׳)[5]

כיצד היה אפשר להפחית מערכו של נח בשעה שהתורה מעידה עליו שהיה ״צדיק תמים״? יתכן אמנם שנח, אביהם של ״בני נח״ שהיה כין השאר גם השיכור הראשון בתולדות האנושות, פשוט לא היה מקובל על כמה מרבותינו, ז״ל. ברם, יותר סביר להניח שאלה שדרשו את הפסוק לגנאי ודאי עמדו על העובדה הבולטת לעין שנח הסתפק בכך שהוא עצמו ובני משפחתו יהיו צדיקים ויינצלו מהמבול, ואילו לגבי בני דורו לא נקף אצבע להשפיע עליהם לטובה ולהצילם מכלייה. בשעה שאמר לו הקב״ה: ״קץ כל בשר בא לפני... והנני משחיתם את הארץ״ (בראשית ו׳ 13). שמע נח את הדברים הנוראים האלה בשיוויון נפש ולא ניסה — ולו בדיבור אחד — להשיב את רוע הגזירה. מה שאין כן אברהם ״שהיה חביב על הבריות ועל המלאכים״ (תנחומא, הוצ׳ בובר I, 88,וירא ז׳) והשתדל, תוך וויכוח ומיקוח עם מי שאמר והיה העולם, להציל את אנשי סדום ועמורה מכלייה. ולא זו בלבד, אלא שאברהם בתור מליץ יושר לא נמנע מלהוכיח את ״שופט כל הארץ״ ודרש ממנו צדק ומשפט: ״האף תספה צדיק עם רשע... חללה לך מעשת כדבר הזה להמית צדיק עם רשע והיה כצדיק כרשע. חללה לך, השופט כל הארץ לא יעשה משפט?! (בראשית יח, 23, 25).

דברים כדרבונות. ברם, המדרש מייחס לאברהם עוד כמה דברים נועזים

---

5. אמנם היו גם שדרשו לשבח, בזכותו של נח; אבל כיוון שזוהי מגמת המקרא, אין בזה חידוש. מה שמתמיה הוא שכמה מרבותינו דרשו פסוק שהוא מלא שבחים לנח דווקא לגנאי. ברור שיש דברים בגו.

יותר: '"האף תספה צדיק עם רשע' — ... אמר ר' יהושע בר' נחמיה: אף (במובן חימה) שאתה מביא לעולמך אתה מכלה בו את הצדיקים ואת הרשעים, ולא דיך שאין את תולה לרשעים בשביל הצדיקים, אלא שאתה מכלה את הצדיקים עם הרשעים" (בראשית רבה מט, ח). ושוב: '"חלילה לך מעשת כדבר הזה להמית צדיק עם רשע' — אמר ר' אחא: נשבעת ואמרת שאין אתה מביא מבול לעולם, ומה אתה מערים על השבועה?!... מבול של מים אין אתה מביא, מבול (של) אש אתה מביא. אם כן, לא יצאת ידי השבועה" (שם לט, ו': מט, ט). ואחרון אחרון, על הפסוק "חלילה לך מעשת כדבר הזה להמית צדיק עם רשע" דרש ר' לוי: "אם עולם אתה מבקש, אין דין; ואם דין אתה מבקש אין עולם" (שם; שם). אי אפשר לתפוס את החבל בשני ראשיו, ואם רוצה בורא העולם בקיום עולמו, אי אפשר לשפוט אותו לפי מידת הדין.

במדרש תנחומא מיוחסת לאברהם ביקורת על אלהים שאפשר להגדירה כקטלנית ממש: "אמר אברהם לפני הקב"ה: רבונו של עולם, 'חלילה לך וגו' — שלא יאמרו באי עולם: כך אומנתו שהוא מאבד את הדורות במדת אכזריות, איבד דור אנוש ודור המבול ודור הפלגה, אינו מניח אומנותו" (תנחומא, הוצ' בובר I, 91, וירא י').

ברם, אם מתוך אהבת הבריות הטיח אברהם דברים כלפי מעלה, הרי אי אפשר היה לסיים את הפרשה בקטגוריה על הקב"ה — אותו "שופט כל הארץ" שגילה לאברהם את העונש הקשה שהוא עומד להטיל על סדום ועמורה ("המכסה אני מאברהם אשר אני עשה?!" [בראשית יח, 17]). ולמה לאברהם דווקא? "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" (שם, פס' 19). אמור מעתה ש"דרך ה'" היא "לעשות צדקה ומשפט", ואיך יתכן איפוא להאשים את הקב"ה באכזריות כלפי בריותיו?

על זה נותן המדרש תשובה ניצחת: "א"ל הקב"ה: כך אמרת? בא וראה ואעביר לפניך כל הדורות שאיבדתי, וראה שלא גביתי לפורענותם מהם (כלומר, לא הענשתי אותם כפי שהיו ראויים להיענש), ואם תעלה על דעתך שלא עשיתי כהוגן, למדני ואני עושה" (תנחומא, שם).

אם מכאן זוהרת מידת ענוותנותו של הקב"ה, המוכן, כביכול, לקבל לקח מפי בריותיו (אולי לשם דוגמה לאדם שלא ימנע מלקבל את האמת גם מקטנים ממנו בתורה ובחכמה), הרי נאלצו בעלי המדרש להסביר את תפקידו של אברהם כחלק של התוכנית האלהית:

"אין הקב"ה חפץ לחייב כל בריה שנאמר: כי לא אחפץ במות המת (יחזקאל יח, 32), וכן הוא אמר: כי לא אל חפץ רשע אתה (תהלים ה, 4), ואומר: חי אני, נאם ה' אלהים אם אחפץ במות הרשע (יחזקאל לג, 11). ובמה חפץ? להצדיק בריותיו, שנאמר: ה' חפץ למען צדקו (ישעיה מב, 21). תדע לך שבזמן שהבריות חוטאין ומכעיסין לפניו והוא כועס עליהן, מה הקב"ה עושה? חוזר ומבקש להן סנגור שילמד עליהן זכות, ונותן שביל לפני הסנגור. וכן אתה מוצא בימי ירמיה שאמר: שוטטו בחוצות ירושלים וראו נא ודעו ובקשו ברחובותיה

אם תמצאו איש, אם יש עשה משפט, מבקש אמונה ואסלח לה (ירמיה ה, 1). וכן כשחטאו הסדומיים, גילה לאברהם ללמד עליהן זכות שנאמר: וה׳ אמר: המכסה אני [מאברהם] (בראשית יח, 17). מיד התחיל אברהם ללמד עליהן סנגוריא...״ (תנחומא וירא ח).

מדרש אחר מרחיב את היריעה. לא אברהם בלבד אלא כל הצדיקים ״מבקשים... על העולם זכות ומלמדין סנגוריא על ישראל; ולא על ישראל בלבד אלא אף על הרשעים... תדע לך שכן הוא, בשעה שבקש הקב״ה להפוך את חמשת הכרכים הללו נמלך באברהם... התחיל אברהם ללמד עליהן סניגוריא לפני הקב״ה, סבור שמא יעשו תשובה...״ (תנחומא, הוצ׳ בובר, I, 91, וירא ט).

בצורה מקורית ביותר מתייחס מדרש אחד לשאלה ״למה גילה הקב״ה לאברהם״ את כוונתו להשמיד את סדום ועמורה. ״לפי שהיה מהרהר בלבו על דור המבול ואמר: ״אי אפשר שלא היה בהם צדיקים״ (שם, עמ׳ 89, וירא ז). משום כך, ״כשרצה הקב״ה להחריב חמשת כרכים הללו, אמר: איני מחריבן אלא מדעתו של אברהם. לפיכך לא החריבן עד שנמלך באברהם״ (שם; השווה שם, עמ׳ 88, וירא ו׳: ״לא חתם הקב״ה גזר דינם עד שנמלך באברהם״).

צא וראה כמה ערכים חשובים מדרשים אלה, על כל הפסוקים הקולעים המצוטטים בהם, עשויים לגלות. ראשית, אין הקב״ה רוצה במות הרשעים אלא בתשובתם. שנית, הוא מבקש להם סניגור — מושג משפטי שכל נאשם צריך להיות מיוצג על ידי סניגור שרק בימינו נתקבל בעולם התרבותי. תפקידם של צדיקים כמו אברהם אבינו הוא ללמד סניגוריה. ואפילו כשמטיח הצדיק דברים כלפי מעלה, הרי למעשה הוא עושה רצונו של מקום, שכן הקב״ה רוצה לעורר את הצדיק לעמוד בפרץ בשעה שמידת הדין מתגברת על מידת הרחמים. המוסר־השכל הבולט בזה הוא כמובן שצריך ללמד זכות על בני אדם ולא חלילה לקטרג עליהם. מתוך אהבת הבריות מותר אפילו להרהר אחרי מידותיו של הקב״ה כמו שעשה אברהם אבינו, וכמו שנהגו רבים מגדולי עמנו. מי שרוצה להרחיב את היריעה בנושא זה יכול לספר כמה סיפורים ידועים על אותו מליץ־יושר על ישראל, ר׳ לוי יצחק מברדיצ׳ב.

ואחרון אחרון, הרעיון שהקב״ה נמלך בצדיק הדור — כגון אברהם אבינו — לפני שהוא מטיל עונש על בני אדם נראה אמנם מוזר מבחינה תיאולוגית, אבל גם בזה כוונת המדרש היא ודאי, כמו שרש״י מעיר במקום אחר (בפירושו על בראשית א, 26), ״ללמד דרך ארץ ומדת ענוה שיהא הגדול נמלך ונוטל רשות מן הקטן״.

כל זה אינו אלא בבחינת טיפה מים הפנינים שניתן לדלות מספרות התנ״ך, התלמוד והמדרש. המורה יכול, ואף חייב, לטפח את הרגישות המוסרית של תלמידיו ולהרחיב את האופק המוסרי שלהם גם על ידי בחירת חומר הלימודים וגם על ידי וויכוחים על הערכים הנהדרים שהתורה, הנביאים וחז״ל מסרו לנו בשפע.

ביבליוגרפיה

א) מקורות

תנ"ך
הספרים החיצונים
הברית החדשה
כתבי פילון האלכסנדרוני
כתבי יוספוס פלאוויוס
מכילתא
ספרא
ספרי
המשנה
תוספתא
תלמוד בבלי
תלמוד ירושלמי
מדרש רבה
מדרש תנחומא
פסיקתא דר' כהנא
פסיקתא רבתי
מדרש שמואל
מדרש תהלים
מדרש משלי
מדרש הגדול על התורה
ילקוט שמעוני
רמב"ם, משנה תורה, הלכות תלמוד תורה

ב) ספרות בעברית

אלון, ג: תודות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, מהדורה שנייה. תל־אביב 1953.
אלון, ג: היונית בארץ־ישראל היהודית. ב"מחקרים בתולדות ישראל", כרך ב', עמ' 248־277. תל־אביב 1958.
אסף, ש: מקורות לתולדות החינוך בישראל. שלשה כרכים. תל־אביב 1925.
בן־חן, מ: שליחותו של חזן, ב"בית הכנסת", עמ' צ"ג — ק', ירושלים 1955.
דרייזין, נ: תולדות החנוך היהודי — מתחילת הבית השני עד חתימת המשנה — משנת 515 לפני הספירה עד 220 לספירה. תרגם מאנגלית מאיר זלצר. ירושלים — תל־אביב תשכ"ה (1965).
וייסד י.ה.: דור דור ודורשיו. מהדורה ששית. וילנה 1911, חלק ג, עמ' 274 — 277.

טשרנא, ש.י.: לתולדות החינוך בישראל. ירושלים תרצ"ט (1939).
מוריס, נ: תולדות החינוך של עם ישראל (שלשה כרכים). ספר ראשון: מימי קדם עד סוף תקופת התלמוד. תל־אביב 1960.
מרגליות, מ: אנציקלופדיה לחכמי התלמוד והגאונים. מהדורה שנייה. תל־אביב 1946.
צורי, י.ש: תולדות המשפט הצבורי העברי. כרך א'. פאריס 1931.
שובה, מ: על בתי הספר היהודיים והיוניים — רומיים בתקופת המשנה והתלמוד, ב"תרביץ" כא, עמ' 112 — 123. ירושלים תש"י (1950).

Arzt, M.: The Teacher in Talmud and Midrash. *Mordecai M. Kaplan Jubilee Volume,* pp. 35-47. New York 1953.

Bacher, W.: Das Alt-Jüdische Schulwesen. *Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur VI* (1903) pp. 48-81.

Berger, J.: *Elementary Education in the Talmud.* Montreal 1929.

Blau, L.: Lehren und Gruppieren der Gebote in Talmudischer Zeit. *Festschrift für Heinrich Brody.* Soncino Blätter III (July 1930), pp. 113 ff.

Blumenfield, S.M.: Towards a Study of Maimonides the Educator. *Hebrew Union College Annual,* Vol XXIII, Part II (1950-51), pp. 555-591.

Dinaburg (Dinur), B.: Erziehung. I Im Altertum. *Encyclopaedia Judaica,* Vol VI (Berlin 1930), cols. 742-747.

Drazin, N.: *History of Jewish Education. From 515 B.C.E. to 220 C.E.* Baltimore 1940.

Ebner, E.: *Elementary Education in Ancient Israel During the Tannaitic Period (10-220 C.E.)* New York 1956.

Feldman, W.M.: *The Jewish Child.* London 1917.

Freeman, K.J.: *Schools of Hellas.* Second Edition. London 1912.

Gollancz, H.: *Pedagogics of the Talmud and that of Modern Times.* Oxford 1924.

Krauss, S.: *Talmudische Archäologie.* 3 Vols. Leipzig 1912.

Lieberman, S.: *Greek in Jewish Palestine.* New York 1942.

Maller, Julius B.: The Role of Education in Jewish History in L.

Finkelstein (edit.), *The Jews — Their History, Culture and Religion,* Vol II (Philadelphia 1949), pp. 896-915.

Marcus, S.: *Zur Schul - Pädagogik des Talmuds.* Berlin 1866.

Marrou, H.I.: *A History of Education in Antiquity.* English translation, New York 1956.

Monroe, P.: *Source Book of the History of Education for the Greek and Roman Period.* London 1939.

Montefiore, C.G. and Loewe, H.: *A Rabbinic Anthology.* London 1938.

Morris, N.: *The Jewish School.* London 1937.

Schechter, S.: The Child in Jewish Literature. *Studies in Judaism,* First Series, pp. 282-312. Philadelphia 1945.

Simon, J.: *L'éducation et L'instruction des Enfants chez les Anciens Juifs.* Paris 1879.

Spiers, B.: *The School System of the Talmud.* London 1898.

Ster, J.: *Die Talmudische Pädagogik.* Breslau 1915.

Strassburger, B.: *Geschichte der Erziehung bei den Israeliten.* Stuttgart 1885.

Swift, F.: *Education in Ancient Israel.* London 1919.

מפתח

אב, אבות 18, 20, 48, 49, 70, 87—89, 93—97, 100, 132, 152, 153, 169, 174, 185, 216—226, 228—235, 237—243, 245—254, 260, 261, 271, 274, 275, 297, 301
אבא (בא), רבי 136, 141, 144, 159, 178
אבא (אריכא) בר איבו, רבי
ראה: רב
אבא בר זבדא, רבי 178
אבא בר זמינא, רבי 110
אבא בר כהנא, רבי 85, 196, 197, 292
אבא הכהן בר פפא, רבי 170, 179
אבא מר בנו של רב פפא 165
אבא שאול, תלמידו של ר' יוחנן בן זכאי 195
אבדימי דמן חיפה, רבי 299
אבהו, רבי 52, 74, 76, 80, 94, 103, 107, 112, 125—127, 148, 174, 188, 189, 208, 215, 282, 291
אבוה דשמואל (ירחינאה) 70
אבון בן ר' חייא, רבי
ראה: אבין בן ר' חייא, רבי
אבות, מסכת אבות 177
אבות הכנסייה 296
אבטליון 14, 113, 263
אבידה, אבידות 87, 95, 143, 187, 281
אביהוא, בן אהרן הכהן 138
אביי, אמורא בבלי 31, 82, 141, 159, 160, 164, 165, 191, 193, 205, 264
אבימי, אמורא בבלי 244
אבימלך, בן גדעון 224
אבין (=רבין=בון=אבון), בן ר' חייא, רבי 203
אבל, אבלים, אבלות 126, 131, 174, 187—194, 200—203, 224
אבן, אבנים 114, 119, 127, 128, 202, 209, 265
אבנימוס הגרדי 28
אבן עזרא, אברהם 290
אֶבְנֵר, אליעזר 58, 75, 83
אברהם אבינו 109, 115, 158, 162, 196, 197, 222, 223, 225, 238, 246, 247, 277, 284, 289, 294, 304—309
אבשלום, בן דוד המלך 225, 237
אגדה, אגדות 16, 22, 41, 45, 46, 57, 63, 72, 75, 77, 83, 90, 91, 98, 102, 111, 112, 116, 117, 119, 130, 148, 166, 167, 175, 177, 180, 184—187, 190—192, 198, 230, 231, 239, 252, 263, 266, 273, 275, 281, 287—290, 301—303, 305—307
אגוז, עץ האגוז 297
אדא בר אהבה, רבי 159, 193, 194
אדא בר מתנא, רב 15
אדום 72
אדון, אדונים 297
אדיבות 131
אדיפוס, תסביך אדיפוס 247
אדם הראשון 108, 175
אדם, בני אדם 22, 47, 87, 304—306, 308, 309
אדם, אדם גדול 76
אדמה
ראה: קרקע, קרקעות
אדניהו, בן דוד המלך 225, 237, 250
אדריינוס קיסר 23, 94, 114
אהבה 94, 95, 97, 116, 195, 200, 203, 212, 218, 223, 225, 233—238, 243, 247, 256, 265, 268—271, 273, 277—300, 304, 308, 309
אהרן הכהן 109, 138, 139, 158, 175, 199, 204, 215, 239, 282, 283, 295
אויא, רב 114
אוונגליון
ראה: ברית החדשה
אוכל
ראה: מזון, מזונות
אוזן, אוזנים 239, 241, 242, 270
אומות העולם
ראה: גוי, גויים
אוֹמֵן, אוֹמְנִים 213
אוּמָן, אומנים, אומנות 29, 90, 163, 164, 171
ראה גם: מלאכה
אוניברסיטה (=מכללה), אוניברסיטאות 73, 301
אונן, אוננים 203
אופי 229, 265, 266, 273

אופנה 287
אוצר 306
ראה גם: מטמון
אוֹרֵחַ, אורחים 109, 249
אוריהו, הנביא 292
אורים ותומים 259
אושא ותקנות אושא 94, 114, 202, 226, 243, 252, 281
אושעיה (=הושעיה) הגדול (=רבה), רבי 213, 229
אות, אותות 294
אות, אותיות 33, 73, 82, 83, 266
אזהרה
ראה: התראה
אח, אחים, אחווה 222 — 224, 273, 302
אחא, רבי — אמורא ארצישראלי 70, 170, 179, 191, 254, 308
אחא, רב — אמורא בבלי 254
אחא אריכא, רב (=רב אחא בר פפא) 151
אחא בריה דרב איקא, רב 27
אחא בר יעקב, רבי 137
אחא בר תחליפא, רב 67
אחדות 276
אחות, אחיות 48
אחיה השילוני 232, 266
אחיתופל, יועץ דוד 96
אַחֵר
ראה: אלישע בן אבויה
אחריות 9, 231, 234
אחרים (=ר׳ מאיר) 186, 200
אחרית הימים 284
אחשורוש, מלך פרס ומדי 177, 239
אידי, אביו של ר׳ יעקב בר אידי, רב 195
אידיאלים, אידיאליזם ואידיאליסטים 9, 55, 57, 59, 64, 65, 69, 92, 100, 259, 269
ראה גם: מסירות
איוב וספר איוב 175, 242
אייבו, רבי 171, 295
איום, איומים 258, 267, 276
איכות וכמות 264
איכר, איכרים 16, 20, 29, 302
אילא, רבי
ראה: אלעאי, רבי
אילן אילנות
ראה: עץ, עצים
אימא שלום, אשתו של ר׳ אליעזר 137
אימה אימתן 52, 80, 199, 286
ראה גם: יראה
איסור, איסורים 57, 68, 80 — 83, 87, 89, 140, 142, 143, 145 — 150, 152, 153, 155, 158, 159, 164, 176, 179, 191, 202, 203, 252, 275, 281, 287, 290, 293, 300
איסי, רבי
ראה: אסי (=יסא, יסה, יוסה, איסי), רבי
איסי (=יוסף) בן יהודה הבבלי 94, 163
איסיים 298
איסר, מטבע 239
אירוניה 151
אירופה 40, 236, 237
איש שלום (פרידמן), מאיר 266
איתמר, בן אהרן הכהן 158, 204
אכזבה, אכזבות 232
אכזריות 15, 67, 90, 247, 248, 251, 253 — 255, 257, 281, 308
אכילה 85, 90
ראה גם: א)מזון, מזונות
ב)סעודה
אלבק, חנוך 165
אלדד ומידד 132
אלהים (=הקדוש ברוך הוא) 25, 27, 54, 61, 80, 85, 86, 96, 106, 109, 115, 119, 120, 130, 131, 147, 155, 156, 168 — 171, 173, 180, 184 — 187, 196, 199, 203, 204, 206, 212, 215, 239, 240, 245 — 247, 257, 261, 262, 269, 274, 276 — 278, 281 — 298, 301 — 304, 307 — 309
אלון, גדליה 168
אליאב, בן ישי 282
אליהו הנביא 15, 93, 94, 96, 97, 111, 117, 152, 181, 185, 186, 188, 190 — 193, 283 — 286, 290, 297, 300
אלימות 227, 230, 233, 259, 265
אליעזר בן הורקנוס, רבי 15, 20, 21, 24, 56, 74, 94, 101, 109, 115, 127, 131, 133, 137, 138, 142, 144, 148, 150, 153, 154, 157, 173, 175, 180, 188, 190, 193, 195 — 197, 199, 200, 253, 262, 263, 279, 293
אליעזר בן יעקב, רבי 153
אלישע, הנביא 15, 56, 93, 94, 96, 97,

111, 150, 152, 160, 180, 181, 188, 227, 256, 257, 273, 275, 276, 284—287, 297
אלישע בן אבויה 174, 184—187, 262, 263
אלכסנדר הגדול 306
אלכסנדר, בנו של הורדוס המלך 218, 246, 248
אלכסנדראי (=אלכסנדרי), רבי 149, 274
אלכסנדריה של מצרים 113
אלמנה, אלמנות 240, 284
אלעאי (=אלעא, אילא, הילא, לא), רבי 172, 180, 187, 203
אלעזר, בן אהרן הכהן 138, 139, 158, 204
אלעזר (בן) חסמא, רבי 154, 174, 201
אלעזר בן חרסום, רבי 74
אלעזר בן עזריה, רבי 74, 111, 157, 174, 188
אלעזר בן ערך, רבי 111, 115—117, 157, 195, 196, 208
אלעזר (=לעזר) בן פדת, רבי 101, 107, 111, 112, 129, 134, 138, 139, 154, 155, 161, 163, 164, 171, 173, 178, 179, 189, 201, 205, 209, 211, 287, 291
אלעזר בן ר׳ צדוק, רבי 61, 62, 100
אלעזר בן שמוע, רבי 94, 96, 114, 157, 183, 189, 202, 211, 272—274
אלעזר בן ר׳ שמעון, רבי 127, 128, 205, 222, 230, 272
אלעזר המודעי, רבי 279
אלקנה, אבי שמואל 51
אם, אמהות 12, 15, 16, 18, 48, 89, 97, 134—136, 210, 224—226, 228—233, 239, 240, 245—249, 252, 275, 287, 293, 301
אמאוס, עיר ביהודה 116
אמדן (=עמדן), רבי יעקב 190
אָמָה, אמהות
ראה: שפחה, שפחות
ראה גם: אמתא דבי רבי
אמורי, אמוריים 287
אמונה, אמונות 69, 79, 85, 147, 184, 262, 263, 271, 272, 276, 278, 285, 287, 290, 293—295
אמוראי, אמוראים ותקופת האמוראים 27, 28, 31, 32, 35, 40, 41, 43, 45—47, 56, 57, 65, 66, 73, 76, 77, 80, 83, 86, 89, 94, 98, 120, 136, 140, 154, 155, 159, 177, 179, 180, 185, 204, 214, 215, 229, 242—244, 246, 249, 253—255, 264, 265, 268, 269, 275, 291—293
אמי (=אימי), רבי 31, 81, 107, 144, 188, 222, 266
אמימר, אמורא בבלי 299
אמירת דבר בשֵׁם אומרו 155, 177—180
אמנון, בן דוד המלך 225
אמריקה 224, 228
אמת 270, 271, 281, 290, 293
אמתא דבי רבי (=השפחה של בית רבי) 171, 251
אנוכיות 303, 305
אנוש, דור אנוש 308
אנחה, אנחות 232
אנטיוכיה (=אנטוכיה) 101
אנטונינוס, קיסר רומאי 155
אנשי כנסת הגדולה
ראה: כנסת הגדולה
אסא, מלך יהודה 176
אסון, אסונות 187, 231, 241, 255, 256, 262, 264, 303
אסטניס 132
אסי, רב—אמורא בבלי 128, 153
אסי (=יסא, יסה, יוסה, איסי), רבי 31, 107, 127, 134, 178, 202, 209
אסיה 172
אסכולה (=אסכולי), בית ספר יווני 18, 32, 213, 215, 217
אסף; מזמורי אסף 12
אסלאם 156
אסקופה 270, 271
אסתר המלכה 120, 177
אפוטרופוס, אפוטרופסין 252
אפיקורס, אפיקורסים 113, 147, 152, 263, 264, 274, 275, 288
אֵפֶר 263, 264
אפריקה 306
אצבע, אצבעות 271
אציל, אצילים, אצולה 20, 28, 68, 74, 213—221
ארבע אמות של הלכה 25
ארגז, שם איש לפי פירוש רשי 143
ארוחה, ארוחות

ראה: סעודה, סעודות
ארון העדות 117
ארוסין 212
ארז, ארזים 288, 289
אריה, אריות 150, 168, 169, 267
אריכות ימים 159, 163, 165, 173, 226, 236, 268, 273
אריסטובולוס, בנו של הורדוס המלך 218, 246, 248
ארם 222
ארמון, ארמונות 219
ראה גם: פלטין
ארמית 10, 12, 36, 215, 289
ראה גם: תרגום, תרגום ארמי
ארם נהרים 213
ארצט, מ. 62, 73
ארץ ישראל וחוץ לארץ 10, 19 — 23, 26, 27, 29, 30 — 32, 36, 45, 46, 54, 56 — 58, 60, 61, 65, 69, 73, 75, 76, 83, 87, 101, 106, 108, 112, 113, 119, 127, 133 — 136, 142, 143, 154, 155, 160, 165, 176, 199, 201, 213 — 215, 222, 229, 230, 238, 243, 248, 252, 254, 255, 264 — 266, 269, 282, 286, 293, 295, 296, 301
ארתחששתא, מלך פרס 10
אֵש 83, 184 — 187, 209, 210, 240, 283, 285, 308
אשה, נשים 12, 14 — 16, 21, 28, 31, 48, 49, 81, 89, 90, 100, 103, 110, 113, 116, 118, 131, 132, 134, 140, 147, 150 152, 172, 174, 179 — 181, 195, 197, 211, 212, 215, 224, 225, 228, 232, 234, 238, 240, 244, 257, 270, 289, 290
אשור 222
אשורי, כתב אשורי
ראה: כתב עברי וכתב אשורי
אשי, רב 105, 140, 153, 160
אשכנזי, רבי בצלאל 244
אשקלון 239
אתינס (=אתונה, אתונא) 52

באר, בארות 215, 246
באר שבע 31
בבל, בבלי, בבלים 9, 10, 12, 26, 27, 30, 32, 35, 36, 46, 52, 54, 57 — 59, 62, 64 — 67, 71, 73, 74, 80, 83, 87, 98, 106, 108, 120 — 122, 127, 135, 136, 140, 148, 154, 155, 160, 161, 165, 177, 180, 185, 200, 201, 213, 233, 244, 254, 255, 264, 265, 269, 276, 282, 291
בבלי, תלמוד בבלי
ראה: תלמוד ותקופת התלמוד
בגד, בגדים 29, 187, 188, 201, 203, 210, 270, 303
ראה גם: טלית, טליתות
בגידה 185, 273
בדיקה, בדיקות 293
בהמה, בהמות 306
בוז
ראה: זלזול
בולי, שרי המועצה 239, 240
בון, בן ר' חייא, רבי
ראה: אבין בן ר' חייא, רבי
בוצרה, עיר בעבר הירדן 26, 46, 134, 200
בוקר, בקרים 50, 51
בור, בורות 195
בור
ראה: עם הארץ
בושה 18, 26, 28, 66, 181, 197, 201, 220, 225 — 229, 232 — 234, 266, 270, 271, 273, 274, 292
בזיון
ראה: זלזול
בטלן, בטלנים 23
ביאה (=כניסה) 271, 292
ביאה (=בעילה)
ראה: א) בעילה
ב) תשמיש המיטה
ביאליק, חיים נחמן 259
ביבי, רב 110
ביזאנטיון והתקופה הביזאנטינית 230
ביזה
ראה: שלל
ביזיון
ראה: עלבון
ביטול חמץ 137
ביטול תורה, ביטול מצוות 164, 167, 244, 254
ביישן, ביישנים 129
ביכורים 26, 56, 163

בי כנישתא (=בית הכנסת) 41, 77
בימה, בימות 37, 45, 46
בין אדם לחבירו 172
בין הַמְּצָרִים (=בין י״ז בתמוז לט׳ באב) 51, 79, 255
ביצה, ביצים 118, 142, 143, 249
ביקור חולים, אבלים וכו׳ 112, 126, 133, 147, 155, 157, 158, 173 — 175, 180, 183, 185, 200 — 202
ביקורת 28, 47, 69 — 72, 79, 80, 138, 144, 160, 163, 168, 169, 178, 190, 197, 199, 203, 205, 222, 237, 254, 256, 257, 261, 264, 273, 275, 280 — 291, 293, 294, 305, 308
בית, בתים 42, 43, 229 — 232, 239, 248, 252, 267, 271
בית אב 158
בית אולפנא 42
בית אסורים (=בית כלא=בית סוהר) 87, 114, 182, 183, 191, 202
בית גוברין, מקום ביהודה 176
בית דין 26, 38, 49, 65, 88, 145, 167, 168, 179, 243, 245, 247, 303
בית הלל 20, 21, 24, 28, 99, 259 — 261
בית ועד 38, 106, 166, 170, 262
בית כלא
ראה: בית אסורים
בית כנסת 9, 11, 14, 16, 23, 24, 28, 29, 36, 38, 39, 41, 42, 45, 50, 62, 64, 65, 67, 70, 77, 80 — 82, 89 — 91, 160, 179, 180, 192, 207, 238, 262, 266, 293
ראה גם: ראש הכנסת
בית כסא 102, 111, 112, 166
בית מדרש 14, 15, 17, 20, 24, 28, 29, 31 — 33, 36, 39, 56, 97, 104, 106, 107, 111, 113, 118, 125, 127, 128, 131, 133, 136, 137, 146, 153, 167, 168, 170, 171, 174, 177 — 180, 189, 191, 192, 195 — 197, 201, 207, 229, 230, 244, 260, 262, 263, 265 — 267, 269, 270, 272
בית מקדש 9, 11 — 13, 15, 26, 27, 30, 35, 38, 39, 58, 71, 91, 113, 122, 136, 158, 161, 170, 181, 273, 277, 299
ראה גם: א) בית ראשון, תקופת בית ראשון
ב) בית שני, תקופת בית שני
ג) קודש הקדשים
בית מרחץ
ראה: מרחץ, מרחצאות
בית סוהר
ראה: בית אסורים
בית סופר 42
בית ספר 12, 18 — 25, 27 — 29, 32, 33, 35, 37, 39 — 45, 47 — 53, 55, 56, 61, 62, 69, 71, 73, 77 — 79, 83, 84, 89, 93, 127, 213, 215, 217, 226, 229, 232, 233, 236, 239 — 243, 248, 250, 252, 255, 257, 262, 267, 301
בית עם 16
ביתר, עיר ביהודה 23, 41, 83
בית ראשון, תקופת בית ראשון 9, 11, 16, 33, 299
ראה גם: בית מקדש
בית רב 32, 42, 109, 111, 180 — 182
ראה גם א) בית ספר
ב) תינוקות, תינוקות (של בית רבן)
בית שאן 176
בית שמאי 20, 21, 99, 259 — 261
בית שני, תקופת בית שני 11, 14 — 16, 26, 34, 39, 58, 111, 114, 239, 299
ראה גם: א) בית מקדש
ב) חורבן בית שני
בית תלמוד
ראה: תלמוד, בית תלמוד
בכור, בכורים בכורה 223
בכייה 70, 92, 117, 173, 184, 186, 188, 190, 192, 242, 254, 266
בכר, ב.ז. 96, 116, 155, 265
בלהה, פילגשו של יעקב אבינו 223
בלורית 287
בלן, בלנים 110
בלעם, הקוסם 22
במה, במות 290, 300
בן, בנים וגידול בנים 18, 21, 22, 28, 32, 48, 49, 61, 64, 70, 86, 90, 92, 100, 149, 169, 213 — 229, 231 — 234, 237 — 254, 256, 261, 266, 275, 278, 289, 295, 306
בנאה, רבי 269
בנאי, בנאים 262
בן אלעשא, חתנו של ר׳ יהודה הנשיא 121

בני ברק 241
בני בתירה 123
בנייה, רבי 198
בנימין, בנו של יעקב אבינו 223
בנימין, שבט בנימין 123
בנימין גנזכייה (=מגנזך, מקום במדי) 200
בנימין, שער בנימין 291
בן סורר (ומורה) 224, 227, 233, 234, 238, 243, 245—247, 252, 253
בן־סירא, שמעון 17, 18, 225, 226, 228, 233—235
בן עזאי, שמעון 54, 102, 148, 153, 154, 211, 212
בעהעלפר
ראה: ריש דוכנא
בעילה 139, 147, 200, 274, 290
בעל, אליל כנען 285
בעל ואשתו 290
בעל בית, בעלי בתים 71, 252
בערות 28, 30, 32
בצורת 30, 61, 62, 101, 190, 249
בֶּצֶר, עיר בעבר הירדן 46
ראה גם: בוצרה
בצלאל אשכנזי, רבי 244
בראשית, מעשה בראשית 208, 277
בראשית, ספר בראשית 34, 81, 231, 266
בראשית, ששת ימי בראשית 210
ברוך בן נריה 94, 297
ברוריה, אשתו של ר׳ מאיר 198
ברזילי הגלעדי 12
ברזל 210
ברטנורה
ראה: עובדיה מברטנורה, רבי
בריאה, בריאת העולם 277, 278
בריה, בריות 271, 272
בריון, בריונים, בריונות 89, 90, 230, 261
בריחה 20, 219, 226, 241, 253
ברייתא, ברייתות 43, 245, 257, 271
בריכה, בריכות 88
ברית ובני ברית 83, 283, 284, 305
ברית החדשה 34, 35, 95, 97, 105, 111, 149, 273, 298
ברכה, ברכות 24, 28, 34, 64, 78, 134, 147, 148, 151, 152, 161, 163, 179, 181, 193, 194, 207, 210, 222, 226, 238, 262, 277, 282, 286, 289
ברכות שמונה עשרה
ראה: תפילה
ברכיה, רבי 85, 197, 277
בר כוכבא, מלחמת בר כוכבא 23, 29, 41, 60, 114, 184, 222, 252
ברכיה, רבי 85, 197, 277
בר מצווה 21, 87, 226
בר עולא 128
בר פדיה 201
בר פטא, משפחת בר פטא 70
בר פיקה 199
בר קפרא 100, 121, 122, 147, 151, 165—167, 188
בְּשָׂמִים 193, 270
בָּשָׂר 147, 188, 192, 245, 302
בשר ודם 286
בת, בנות 16, 19, 21, 28, 49, 106, 211, 212, 215, 221, 222, 228, 229, 231, 234, 235, 247, 248, 251, 281, 289, 306
בתירה, בני בתירה 123
בת קול 130, 170, 184, 190, 191, 292, 298
בת שבע, אשת אוריהו החתי 239

גאווה, גאוותן 45, 46, 150, 229, 268, 269, 298,279
גאולה 177, 178
גבאי, גבאים 61, 77, 91
גבעון, גבעונים 90, 161
גבריאל, המלאך 158
גג, גגות 249
גדול, גדול הדור, גדול האומה 76, 91, 158—160, 167, 168, 188, 189, 201, 274, 285, 309
גדולה 268, 269, 272, 296
גדי, גדיים 224
גדעון, שופט ישראל 224
גואל הדם 303
גוג ומגוג 232
גוי, גוייה, גויים 32, 43, 69, 89, 139, 214, 244, 261, 263, 265, 274, 278—281, 283, 286, 287, 304
גוזמה, גוזמאות 71, 154
גולם 129
גורגוס, איש לוד 226, 241
גורדיום, עיר באסיה הקטנה 172

גזבר, גזברים 264
גזירה, גזירות 79, 91, 206, 214, 218, 223, 230, 257, 261, 289, 291, 295, 296, 307, 309
ראה גם: שמונה עשרה גזירות
גזל, גזילה, גזלן, גזלנים 71, 177, 202, 225, 245, 265, 280, 281, 306
ראה גם: שוד, שודד, שודדים
גט, גטין 46, 143, 174
גיבור, גיבורים 304
גידל, רב 177
גיהוק
ראה: גיסוי
גיהנום 90, 98, 184, 187, 264, 265, 279
גיור 274
ראה גם: גֵר, גֵרים
גיחזי, משרת אלישע הנביא 111, 150, 152, 257, 273—276, 287
גיל החינוך, ההוראה, הנישואין וכו׳ 20—23, 31, 41, 55, 56, 78, 87, 141, 144, 145, 226, 228, 233, 234, 237, 243, 250, 252, 262, 263, 276
גינה, גינות 52, 64, 71, 85
ראה גם: גנן, גננים
גינוי, גינויים 53, 69, 199, 267, 270, 273, 274, 288, 290—296, 298, 307
גינוסר, פירות גינוסר 112
גינצבורג, ל. 152, 154, 179, 197
גיסוי 271
גלוסקה, גלוסקאות 119
גלות 15, 62, 100, 113, 115, 117, 118, 182, 202, 234, 249, 263, 265, 293, 297, 303
גליל, ארץ הגליל 24, 31, 65, 144, 200, 222, 230
גמליאל הזקן, רבן 24, 118, 127, 263
גמליאל, השני (דיבנה), רבן 14, 24, 28, 29, 68, 69, 100, 109, 118, 119, 128, 131, 132, 157, 188, 201, 207, 214, 243, 262—265, 279, 281
גמליאל, השלישי, בנו של ר׳ יהודה הנשיא, רבן 124, 199, 236
גמר, בת דבלתים 289, 290
גמרא
ראה: תלמוד ותקופת התלמוד
גן, גנים (גנות)
ראה: גינה, גינות
ראה גם: גנן, גננים
גנאי
ראה: גינוי
גנב, גנבים, גניבה 87, 88, 219, 227, 245
גנזך, עיר במדי 200
גן ילדים 78
גנן, גננים 64, 108
גסות 158, 160, 271
גס רוח 141, 268
געגוע, געגועים
ראה: נזיפה, נזיפות
גפן, גפנים 71
גֵר, גֵרים 280, 281, 305
ראה גם: גיור
גשם, גשמים 53, 88, 190, 256, 306, 307
גרשום, רבינו (מאור הגולה) 43

דאגה, דאגות 204, 228, 231, 240, 272
דאובה, דוד 35
דב, דֻבים 256
דבורה, מינקת רבקה 213
דבר בשם אומרו 155, 177—180, 186
דברי הימים, ספר דברי הימים 12, 198
דבש 53, 208, 247
דג, דגים 53, 88, 244, 255
דוד המלך 12, 31, 72, 90, 96, 102, 123, 126, 148, 175, 180, 224, 225, 250, 261, 274
דוכן, דוכנא 37
דוסא בן הרכינס, רבי 157
דופי, הטלת דופי 296
דור, דורות 29, 202, 287, 308
ראה גם: גדול, גדול הדור
דור המבול
ראה: מבול ודור המבול
דור הפלגה
ראה: הפלגה, דור הפלגה
דורון
ראה: מתנה, מתנות
דיבה רעה
ראה: א) דילטורייא
ב) מלשין, מלשינים, מלשינות
דיבור, דיבורים 157, 270—272
דיוק דברים 177
דיוקלטיאנוס קיסר 230, 286

דיין, דיינים 26, 39, 45, 46, 64, 145, 146, 170, 175, 200, 240, 280, 303
ראה גם: שופט, שופטים ותקופת השופטים
דילטורייא 283, 288, 289, 291
ראה גם: מלשין, מלשינים ומלשינות
דימי מנהרדעא, רב 48, 66
דינים, דין תורה ומידת הדין 303, 306, 308, 309
ראה גם: לפנים משורת הדין
דינים, לימוד דינים 36, 204, 280
דיני ממונות ודיני נפשות 26, 27, 129, 145—147, 203, 236, 245—250, 303—307
דין, עיוות הדין 280, 306
דינר, דינרים 172
דירה, דירות 264
דל, דלים, דלות 29, 54, 74, 75, 306
ראה גם: עני, עניים
דלת, דלתות 264, 267, 272
דם ושפיכות דמים 72, 90, 147, 149, 161, 189, 190, 203, 212, 224, 227, 236, 261, 303, 304
דמא בן נתינה 239
דמסית (=אמאוס?), עיר ביהודה 116
דמשק 218, 287
דן, גבולה הצפוני של ארץ ישראל 31
דניאל 85, 286
דעת הקהל
ראה: קהל, דעת הקהל
דקל, דקלים 119
דרום 108, 252, 253
דרייזין, נתן 180
דריסה, דריסת הרגל 271
דרך, דרכים 271, 272
דרך ארץ 18, 29, 87, 102, 110, 114, 130, 136, 150, 151, 154, 202, 237, 259, 263, 274, 309
דרך ארץ, מסכת דרך ארץ 270, 271
דרשה, דרשות ודרשנים 16, 17, 23, 26, 38, 39, 45—47, 51, 64, 74, 118—120, 126, 146, 152—154, 163, 169, 178, 181, 184, 186, 190, 196, 199, 200, 208—210, 212, 214, 221, 237, 238, 246—248, 253, 262, 268, 272, 273, 275, 279, 291, 292, 297
ראה גם: מדרש
דת, דתות, דתיות 22, 24, 273

הבטחה, הבטחות 86, 275
הבל
ראה: קין והבל
הגדה של פסח 250
הגהה, הגהת ספרים 82
הגנה (=סנגוריה) 185, 186, 218, 220, 230, 247, 250, 252, 274, 282, 287, 291—293, 308, 309
הגשמה 169
הדיוט, הדיוטות 26, 27, 267
הדס, הדסים 209
הודאה על האמת 270, 285
הוללות 227
הומור 267
הונא, רב 140, 143, 144, 148, 160, 205
הונא (=חונא), רבי 203
הונא (=חונא), בר אבין הכהן 143
הונא בנו של רב יהושע, רב 165
הונא בנו של רב נחמן 196, 211
הונא ספרא, רב 76
הונא, ראש הגולה (=ריש גלותא), רב 122, 123
הוצאת שם רע
ראה: שם רע, הוצאת שם רע
הוראה והוראת חינם 13, 27, 28, 30, 33—36, 38, 54—59, 64, 66—68, 73, 74, 77, 80, 81, 86—88, 92, 98, 101, 108, 122, 129, 130, 135—137, 146, 149, 188, 194, 195, 197, 200, 202, 209—211, 236, 244, 255, 260, 265, 271, 274, 301—309
ראה גם: שכר לימוד
הוראה, הוראת שעה 21, 290, 299
הוראה, שגיאות בהוראה 47, 48, 66, 67, 72, 76, 82, 120, 140, 267
ראה גם: שגיאה, שגיאות
הורדוס, מלך יהודה 113, 114, 218, 219, 246, 248, 250, 253
הורים
ראה: א) אב, אבות
ב) אם, אמהות
הורקנוס, אבין של ר' אליעזר 20, 253
הורקנוס, בנו של בעל בית בדרום 226, 252

הושע, הנביא 289, 290
הושעיה (=אושעיה), הגדול (=רבה), רבי 213, 229
הזאה, הזאות 148
הטבה
ראה: טוב, טובה, הטבה
הטחת דברים כלפי מעלה 285
הידור 131
היימאן, אהרן 144, 160, 204
הילא (=אלעאי), רבי
ראה: אלעאי, רבי
היסטוריה 53, 72, 304
הירונימוס 51, 288
הישענות, הישענות הרב על התלמיד 106, 107, 155, 158, 173, 196
הכאה, הכאת עצמו מתוך צער 189, 190
הכאת תלמידים ובנים
ראה: א) מַכָּה, מכות
ב) עונש, עונשין
הלבנת פנים 276
הליכה, התנהגות בהליכה 271
הליכה עם הרב ואחריו 102, 111 — 113, 133, 158, 159, 182, 183, 195, 270
הלכה, הלכות 16, 24 — 26, 34, 37, 38, 40 — 42, 45, 46, 48, 49, 57, 58, 70, 73 — 78, 81, 82, 89, 98, 107, 109, 110, 113, 115, 120, 121, 128, 129, 131, 137 — 146, 148, 150 — 152, 155, 156, 160, 161, 163, 164, 170, 175 — 180, 185, 186, 189 — 194, 197, 198, 200, 202 — 204, 210, 211, 215, 231, 236, 240, 242, 244, 248, 250, 254, 261, 262, 266, 274, 278, 280, 281, 284, 289, 290, 298, 299
הלל הזקן 10, 14, 98, 123, 124, 176, 195, 196
ראה גם: בית הלל
הַלל, קריאת הַלל 28, 34, 82
הללויה 238
הלניזם והלניסטים 18 — 20
ראה גם: א) יוונית, לשון, תרבות וחכמה יוונית
ב) פדגוג ופדגוגיה
הלשנה
ראה: מלשין, מלשינים, מלשינות
המלצה, המלצות 200, 201
המנונא, רב 120, 121, 143
המנונא בריה (=בנו) דרב יוסף, רב 103
המנונא ספרא, רב 27, 78, 120, 121
המרת דת
ראה: שמד
הנאה 57, 273
הנהגה 273
הסברת פנים 53
הסגת גבול 66
הספד, הספדים וספדנים 64, 187, 189, 191 — 194, 203
הסתה
ראה: מסית ומדיח
הסתמכות, הסתמכות הרב על התלמיד
ראה: הישענות
הערמה 82
הפטרה, הפטרות 83, 293
הפלייה 280, 281, 302
הפסד, הפסדים
ראה: חסרון כיס
הפסקת פסוקים
ראה: פסוק, פסוקים והפסקת פסוקים
הפקר, הפקרה 166
הצטננות 128
הצלה, הצלה ממכות, משבי, ממוות וכו׳ 183, 202, 205, 218, 219, 224, 239, 248 — 250, 304, 307 — 309
הקפדה
ראה: קפדן, קפדנים, קפדנות
הרהור, הרהורים 146, 147, 165, 166
הרג, הריגה, הרוגים 72, 88, 90, 113, 139, 183, 188, 192, 193, 202, 218, 220, 221, 223, 225, 227, 240, 245, 248, 249, 261, 263, 265, 288, 296, 303, 304
ראה גם: רצח, רציחה
הרפורד, ר.ט. 276
השכלה 235
ראה גם: משכיל, משכילים
השכמה, השכמה ללימודים 50
השפלה, השפלות 268, 269
השקעה, השקעות 268
השקפה, השקפות 185
השתחווייה 156, 169, 286
התאבדות 190, 235, 241, 249, 274
התאוננות
ראה: התרעמות
התבוללות ומתבוללים 18, 214, 235

התגדלות 279
התגרות 255, 256
התחרות 66, 67, 158, 273
התחתנות 91, 131, 169, 182, 206, 211, 212, 224, 232, 234, 274, 289, 290
התייהרות
ראה: א) גאווה
ב) יהירות
התייעצות 77, 309
התנהגות 79, 125, 129—132, 147, 149, 150, 152, 159, 185, 186, 197, 227—235, 246, 254, 270—273, 282, 287, 290, 305
התנכלות 246, 302
התנכרות 229
התנשאות
ראה: א) התגדלות
ב) התפארות
התפארות 95, 273
התקלסות 227, 230, 231, 287
התראה 65—67, 69, 87, 245, 256, 272, 273, 303
התרפסות 56
התרעמות 275, 285, 290, 297
ראה גם: תרעומת
התרשלות 52, 66, 67, 69
ראה גם: רשלנות, של מלמדים

ואתחנן, פרשת ואתחנן 301
ווייס, א.ה. 205
ויקרא, ספר ויקרא 34, 81, 165, 166
ויתור, ויתורים, ותרנות 303, 305, 306
ושתי המלכה 239

זהב, זהוב, זהובים 54, 63, 134, 135, 205, 306
זהירות 82
זוג, זוגות 19, 177
זונה, זונות 205, 206, 228, 274, 289, 290
ראה גם: זנות, זנונים
זיכרון, זיכרונות 177, 178, 271
זימה
ראה: זנות, זנונים
זינון החזן, רבי 38
זירא (=זעירא), רבי 65, 66, 73, 103, 107, 110, 136, 159, 165, 170, 178, 192, 202, 203, 211, 265
זית, זיתים 61, 62, 109, 173, 216, 222
זכות וחובה, זכויות וחובות 87, 103, 104, 145, 146, 185, 203, 215, 246, 253, 271, 272, 274, 275, 277, 282—284, 292, 296, 302, 303, 305, 309
זכר, זכרים 61
זלזול—בהורים, מלמדים, רב או נשיא 68, 73, 89—91, 121, 152, 153, 155, 156, 163, 167, 181, 195, 197, 226, 227, 229, 238, 272, 275, 292
ראה גם: עלבון, עלבונות
זלילה 227, 230
זמרי בן סלוא 139, 140
זנות, זנונים 223, 225, 228, 231, 274, 289, 290
ראה גם: זונה, זונות
זעירא, רבי
ראה: זירא, רבי
זפת 240
זקן, זקנים, זקֵנָה 12, 49, 85, 107, 120, 121, 124, 128, 131, 134, 141, 147, 155, 163, 164, 169—173, 177, 181, 196, 209, 226, 230—232, 239, 245, 270, 289, 299

חבורה, חבורות, חברייא וחברותא 115, 117, 128
חבית, חביות 305
חבר, חברים 171, 211, 270
חברה ומעמד חברתי 24, 33, 41, 47, 59, 65, 67—70, 73—77, 84, 86—93, 126, 127, 171, 196, 213, 214, 216, 226, 229, 231, 234, 235, 240, 250, 252, 258, 259, 261, 264, 271, 291
חברייא, חברותא
ראה: חבורה, חבורות
חג, חגים
ראה: א) יום טוב, ימים טובים
ב) שלש רגלים
חגיי, רבי 107, 244
"חדר"

ראה: בית ספר
חובה, לימוד חובה 19 — 23, 26 — 32
חובות המורה, הרב והתלמיד 49 — 53, 105 — 110, 195
חוטבי עצים ושואבי מים 90
חולה, חולים ומחלות 107, 108, 112, 113, 147, 157, 173 — 175, 184, 201, 217, 257
חול המועד 16, 81, 191
חולין 170
חום 51, 79, 255
חומש 82, 83
ראה גם: תורה, ספר תורה
חוני המעגל 190
חופה, חופות 249
חופשה, חופשות 71
חוץ לארץ
ראה: ארץ ישראל וחוץ לארץ
חוצפה 158, 190, 224, 228 — 230, 235, 275, 285
חוק, חוקים 22, 57, 58, 68
חורבה, חורבות 306
חורבן בית שני 22, 25, 33, 39, 55, 63, 91, 278 — 280, 299, 303
חורבן הארץ 60
חורבן העולם 73, 82
חורבן, נבואות החורבן 282, 290
חורף 51, 128
חזיר, חזירים 32, 230
חז"ל
ראה: חכם, חכמים
חזן, חזנים 26, 38 — 41, 45, 46, 64, 80, 90, 91, 200
חזקיה, רבי 177
חזקיה, בנו של ר' חייא 100
חזקיה בר רבי 170
חזקיהו, מלך יהודה 31
חטא, חטאים וחוטאים 27, 29, 31, 138, 147, 148, 173, 182, 184, 186, 187, 195, 202, 203, 210, 220, 223 — 225, 227, 231, 234, 240, 241, 243 — 245, 250, 254, 256, 257, 260, 264 — 266, 270, 271, 273 — 276, 279, 285, 287 — 290, 293 — 297, 308, 309
חטאת, קרבן חטאת 279
חטיפה, חטיפת תלמיד 87, 88
חיבה
חיגר, חיגרים 238
חידה, חידות 121
חידוש, חידושים 174, 187, 299
חייא, רבי (הגדול) 14, 21, 27, 30, 35, 75, 100, 108, 109, 121 — 124, 151, 165 — 167, 174, 175, 181, 274
חייא (=חייה) בר אבא, רבי 31, 40, 106, 136, 138, 173, 188, 189, 192, 196, 201, 202, 286
חייא בר אדא, רב 63, 71, 75, 202 — 204
חייא בר אוייא, רבי 203
חייא (=חייה) בר אשי, רב 204, 205
חייא קרא, רבי 36
חייה, רבי
ראה: הונא (=חונא) בר אבין הכהן
חייה, אביו של ר' תנחום (?) 144
חייט, חייטים 262
חיים, חיי שעה וחיי עולם 86, 134, 180 — 184, 199, 202, 263, 264, 267, 268
ראה גם: א) הצלה (הצלת חיים)
ב) סם, סמים (סם חיים)
חיי שרה, פרשת חיי שרה 301
חילול השם 113, 139, 140, 263, 280, 281
חימה
ראה: כעס
חינוך, ארגון ורשת החינוך 9, 13, 14, 17, 19 — 21, 23, 26, 30 — 32, 56
חינוך, חינוך בנות
ראה: בת, בנות
חינוך, ליקויי החינוך 92
חינוך עממי למבוגרים 9 — 12, 14 — 17, 19, 24, 26 — 28, 31, 32, 61, 62, 86, 149, 260
חיפה 299
חיקוי 287
חכם, חכמים, חז"ל 16 — 18, 20, 23, 25, 26, 28 — 32, 34, 35, 39, 42, 45, 47, 50, 54 — 56, 58, 60, 61, 63, 65 — 67, 69 — 92, 95, 97 — 99, 101, 102, 106, 108, 109, 112 — 121, 127, 129 — 131, 137 — 139, 141 — 144, 146 — 150, 152, 154, 159, 160, 163, 165 — 172, 176 — 178, 180 — 182, 185 — 189, 191, 192, 196, 199, 203 — 205,

207 — 211, 222, 226, 228 — 232, 234,
236, 237, 241, 244 — 248, 250, 251,
253, 256 — 271, 273 — 279,
281 — 283, 285 — 300, 302 — 307,
309
חכמה וספרות החכמה 11, 17, 18, 21,
66, 67, 87, 89, 116, 117, 141, 147,
163, 182, 184, 187 — 189, 195, 196,
203, 208, 209, 211, 225, 226, 228,
233, 237, 300, 308
חֵלֶב 208
חלום, חלומות 223, 224, 263, 290, 298
חליצה 134
חליצת (=גילוי) כתף כסימן של אֵבֶל
ראה: כתף
חלקיהו, אביו של ירמיהו הנביא 297
חמא, רבי 191
חמא בר אבונא הסופר 78
חמא בר ביסא, רבי 100
חַמָּה
ראה: שֶׁמֶשׁ
חמור, חמורים וחֲמָרִים 81, 140, 157,
159, 160, 164, 174, 178, 204, 205,
208, 230
חמלה 233
ראה גם: רחמים, רחמנות
חמץ 136, 137, 182
חנה, אשת אלקנה 51, 139
חנה פתוראה (=השולחני), רבי 172
חנווני, חנוונים 239
חנוכה 81
חנופה 291
חנינא בן דוסא, רבי 94
חנינא בן חכינאי, רבי 183
חנינא (=חנניה) בר חמא, רבי 65, 66,
76 — 78, 81, 102, 120, 121, 133, 134,
138, 167, 186, 190, 196, 201, 205
חנינא בר פפא, רבי 293
חנינא בן תרדיון, רבי 183, 188, 198
חנינא קרא, רבי 27, 36, 73, 77, 81
חנית, חניתות 114
חנן בר אבא (=בא), רבי 102, 196
חננאל, רבינו 43, 186
חנניה בן חכינאי, רבי 100
חנניה, מישאל ועזריה 286
חנניה בן חזקיה 261
חנניה בן עזור 291
חנניה בן עקביה, רבי 170
חנניה מציפורי, רבי 192
חסד 279
חסדא, רבי 36, 77, 143, 201, 244
חסיד, חסידים, חסידות 18, 24, 65, 71,
88, 89, 96, 98, 99, 102, 104, 131, 147,
190, 195, 231, 255, 260, 264, 271,
301
חסרון, חסרונות 266
חסרון כיס 163
חפני, בן עלי הכהן 224
חֵפֶר, מקום בגליל 144
חֵץ, חיצים 295
חצר, חצרות 25, 42 — 44, 62
חקלאות, חקלאים 18, 21, 55, 61, 64, 74
חֶרֶב, חֲרָבות 31, 72, 115, 210, 219, 261
חֲרוּף וגידוף 124, 279, 296
חֲרוּת 230, 304
חרטה 149, 248, 253
חריף, חריפות 196
חֶרֶם 70, 243, 244, 254
ראה גם: נידוי
חרפה
ראה: בושה
חרתא, מקום בבבל 143
חשד, חשדות 90, 103, 104, 131, 132,
143, 168, 171, 266, 270, 274, 294,
295
חשמונאים, ספר החשמונאים 18
חשמונאים, תקופת ומרד החשמונאים
19, 33, 214
חשמל (מעשה מרכבה) 209
חתן, חתנים, חתונה 131, 165

טבי, עבדו של רבן גמליאל 68, 69, 132
טבילה 103, 104
טבע 118
טבריה 106, 108, 109, 148, 173, 181,
230, 244
טהרה וטומאה 31, 82, 98, 102 — 104,
112, 113, 129, 134, 142, 147, 149,
171, 175, 179, 188, 190 — 192, 203,
236, 278, 284, 286, 288, 289, 293
טוב, טובה, הטבה 271
טומאה
ראה: טהרה וטומאה

טורח הציבור 165
טורנוסרופוס (=טירנוס רופוס), מושל רומאי 183
טיול, טיולים 215, 216, 226
טיטוס, הרשע 23
טיפש, טיפשים
ראה: שוטה, שוטים
טירו, חייל בצבא הורדוס המלך 218
טלית (=בגד), טליתות 29, 60, 185
טעות, טעויות
ראה: שגיאה, שגיאות
טעמי הדינים והמצוות 87, 204
טעמי המקרא 57
טַרְבֵּנֶת, מקום בעמק יזרעאל 65, 66, 77, 81, 84
טרסוס, עיר באסיה הקטנה 118
טרפון, רבי 67, 68, 74, 85, 109, 180, 205, 206, 241

יאוש 202, 278
יאשיהו, מלך יהודה 11, 12
יאשיה, רבי 210
יבנה 33, 38, 116, 128, 142, 174
יגון
ראה: צער
יד, יריים ונטילת ידיים 70, 82, 151, 239, 242, 250, 254, 257, 276, 287
ידיד, ידידים 251
יהדות 62, 213, 214, 235
יהוא, מלך ישראל 284
יהודה, בן יעקב אבינו 123, 224, 247
יהודה איש־קריות 197, 273
יהודה, ארץ יהודה 18, 214, 222, 252
יהודה בר אלעאי, רבי 27, 29, 60, 75, 81, 87, 102, 109, 111, 113, 114, 154, 158, 164, 180, 189, 202, 246, 252, 284, 293
יהודה אביו של ר׳ תנחום(?), רבי 144
יהודה בר אמי, רב 170
יהודה בן בבא, רבי 94, 114, 188, 202
יהודה בן גוריא 138
יהודה בן גרים, רבי 157, 161
יהודה בנו של ר׳ חייא, רבי 100, 169
יהודה בר יחזקאל, רב 103, 110, 127, 136, 148, 150, 196, 197, 255
יהודה בר נחמני 202
יהודה בן סימון, רבי 253
יהודה (=יודה) בן פזי, רבי 179
יהודה בן צריפא 113
יהודה הנשיא, רבי 14, 21, 26, 27, 29, 30, 35, 45, 46, 49, 63, 65, 76, 100—102, 108, 110, 120—124, 127, 128, 135, 142, 143, 151, 155—157, 165—167, 171, 174—176, 181, 186—192, 199, 200, 205—208, 210, 214, 215, 236, 251, 255, 272
יהודה (=יודה, יודן) נשיאה, רבי 30, 31, 192, 201
יהודה (=יודן) נשיאה, השלישי, רבי 192, 229
יהודה, שבט יהודה 11, 176, 293
יהודים
ראה: ישראל, עם ישראל
יהודיניי, אחותו של ר׳ יהודה (=יודן) נשיאה, השלישי 192
יהושע בן גמלא 21, 23, 55
יהושע בן חנניה, רבי 24, 56, 75, 98, 101—103, 109, 131, 132, 148, 157, 175, 195, 196, 201, 205, 279, 284, 298
יהושע בן לוי, רבי 74, 106, 108, 109, 145, 169, 190, 264, 285
יהושע בן נון 106, 127, 132, 138, 139, 256, 291, 297
יהושע בר׳ נחמיה, רבי 308
יהושע בן פרחיה 257
יהושע בן קרחה, רבי 128, 146
יהושע דסכנין, רבי 218, 292
יהושע הגרסי, רבי 183, 191, 193
יהושע, ספר יהושע 297
יהושפט, מלך יהודה 11, 286
יהירות 45, 90, 150, 229, 282
ראה גם: גאווה
יואב, שר צבא דוד המלך 72
יודן, רבי 220, 249
יוון, יוונים 68, 96, 214, 220, 221, 260
יוונית, בית הספר והחינוך היווני 18, 51, 56, 60—62, 67—69, 75, 260
יוונית, לשון, תרבות וחכמה יוונית 18, 20, 28, 53, 69, 213—217, 221, 260, 263, 285, 295
יוחנן בן ברוקה, רבי 174
יוחנן בן גודגדא, רבי 201

יוחנן בן החורונית, רבי 61, 62
יוחנן בן זכאי, רבי 94, 98, 111, 115, 116, 142, 157, 175, 195, 196, 200, 205, 208, 253, 279, 284
יוחנן בן נורי, רבי 243
יוחנן בר נפחא, רבי 46, 56, 57, 71, 76, 79, 83, 94, 101, 102, 106, 107, 111, 112, 118, 119, 126, 127, 134—136, 138, 139, 148, 152, 155, 161, 163, 171—173, 177—180, 187—190, 195, 196, 198, 201—203, 209, 211, 212, 215, 229, 255, 268, 274, 275, 282, 286, 287, 299
יוחנן המטבל 105, 106, 193
יוחנן, תלמידו של ישו ומחבר ספר אוונגליון 95, 273
יוחסין, ספר יוחסין 198
יוכבד, אמו של משה רבינו 120
יום, ימים 50, 51
יום טוב, ימים טובים 16, 51, 60, 61, 81, 133, 180, 181, 199, 238
יום כיפור וערב יום כיפור 60, 147, 158, 167, 179, 184, 243, 254, 287
יונה, רבי 127, 128, 174
יונתן, רבי 198, 202, 246, 264
יונתן בן יוסף, רבי 21
יונתן בן עמרם, רבי 101, 157
יונתן בן עמסיי, רבי 157, 161
יונתן, בן שאול המלך 247, 305
יונתן הסופר, רבי 78
יונתן (=יוחנן), ספרא דגופתא, רבי 27
יוסי, רבי (אמורא ארצישראלי) 172, 179, 188, 191
יוסי בר׳ בון (=אבון, אבין), רבי 128, 163
יוסי בן חלפתא, רבי 49, 63, 87, 113, 114, 124, 152, 157, 175, 189, 202, 269, 284
יוסי בן יוחנן איש ירושלים 113
יוסי בר חנינא, רבי 210
יוסי בן קסמא, רבי 46
יוסי הגלילי, רבי 86, 163, 174, 245
יוסי הכהן, רבי 195
יוסף, רב 160, 161, 164, 208, 280, 288
יוסף בר זבידא, רבי 170
יוסף בן יעקב אבינו 169, 210, 222—224, 236, 286, 298, 302
יוסף (=איסי) בן יהודה הבבלי 94, 157
יוסף בן מתתיהו
ראה: יוספוס פלאוויוס
יוסף הכהן, רבי 112, 113
יוספוס פלאוויוס (=יוסף בן מתתיהו) 16, 22, 94, 113, 246, 261
יופי 173
יורם, מלך ישראל 293
יושר 270
יזרעאל, עמק יזרעאל 65, 77
יחוס 20, 207, 260, 261, 272, 292
ראה גם: משפחה, משפחות
יחזקאל, הנביא 9, 231, 290—293, 298
יחזקאל, ספר יחזקאל 76, 208, 293
יחזקאל, רב 197
יחסי ציבור 271
ייבום 134
יין, יינות 49, 63, 89, 107, 148, 188, 192, 196, 227, 245, 305, 306
ילד, ילדים 21, 28, 32, 36, 40, 42, 49—51, 69, 71, 77, 80, 89, 92, 229, 234, 236, 237, 239—243, 254—257, 299
ים, ימים 119, 201, 268, 298
ימי הביניים 62, 78, 147, 234, 255, 258, 282, 300
ימין ושמאל 86, 276, 287
ינאי, רבי 73, 74, 107, 169—171, 192, 264, 286
ינאי זעירא (=הקטן), רבי 191
יסורים 173, 183, 231, 243, 269
יסי, רבי
ראה: אסי, רבי
יעבץ, מקום ביהודה 12
יעקב אבינו 169, 196, 222—224, 236—238, 243, 247, 277, 284, 286, 289, 298, 302, 305
יעקב איש כפר חיטייא, רבי 180, 181
יעקב איש כפר נבוריה 244
יעקב איש כפר סכניא 262
יעקב אמדן, רבי
ראה: יעקב עמדן, רבי
יעקב בר אחא, רבי 81, 89, 171
יעקב בר אידי, רבי 107, 155, 172, 178, 195, 285
יעקב בר סוסי (=סיסי, סיסין), רבי 128
יעקב עמדן, רבי 190

יפתח הגלעדי 247
יצחק אבינו 196, 213, 222, 223, 225, 231, 232, 238, 243, 246, 247, 256, 266, 277, 284, 289
יצחק (נפחא), רבי 180, 265, 287
יצחק בר אבדימי, רב 110
יצחק בן אלעזר, רבי 186
יצחק בנו של רב יהודה, רב 165
יצחק נפחא, רבי 31, 91
יציאה, מבית הספר או מבית המדרש 52, 133
יציאת נשמה
ראה: מת, מתים, מיתה
יצר הרע 147, 257, 274, 302, 304
יִרְאָה 80, 218, 240, 241, 250, 251, 266, 269, 271, 274
ראה גם: יראת שמים
יראייה בן שלמיה בן חנניה 291
יראת שמים 40, 47, 87, 96, 99, 101, 104, 131, 137, 197, 211, 228, 264, 271
ירבעם בן נבט, מלך ישראל 232, 266, 287
ירושה, ירושות 63, 106, 238, 252
ירושלים 14, 18—22, 27, 33, 35, 41, 52, 55, 63, 72, 94, 113, 119, 127, 161, 163, 259, 292, 293, 297, 303, 308
ירושלמי, תלמוד ירושלמי 40, 54, 58, 59, 73, 74, 87, 88, 137, 152, 180, 186
ירידה, מארץ ישראל לחוץ לארץ 65, 66, 133—136, 201
ירמיה, רבי 78
ירמיה, אביו של ר׳ תנחום 144
ירמיה בר אבא, רבי 150, 158, 177
ירמיה ספרא 78
ירמיהו, הנביא 94, 290—292, 308
ירמיהו, ספר ירמיהו 277
ירק, ירקות 108, 176
ישבב הסופר, רבי 183
ישו הנוצרי 34, 74, 95, 97, 105, 106, 112, 193, 197, 257, 262, 273, 275, 276, 284, 296, 298
ישי, אבי דוד המלך 282
ישיבה, ישיבות 32, 40, 56, 69, 101, 104, 106, 109, 113, 120, 121, 127, 131, 144, 145, 148, 154, 158—161, 168—170, 189, 205, 206, 223, 231, 243, 259—262, 265—269, 272, 301
ישיבה, סדר הישיבה 37, 125—128, 158, 169, 196, 232, 271
ישיבה של מעלה 56
ישמעאל, בן אברהם אבינו 222, 225, 237, 248
ישמעאל בן אלישע, רבי 72, 82, 94, 97, 188, 278, 280
ישמעאל בר׳ יוסי, רבי 112, 120, 124, 128, 166, 167
ישעיהו, הנביא 287—289, 297, 298
ישראל, עם ישראל (=יהודים) 11, 22, 24, 25, 32, 48, 53, 58, 60, 68, 72, 80, 85, 86, 96, 109, 114, 115, 120, 134, 141, 142, 144, 148, 150, 153, 157, 161, 166, 179, 184, 185, 187, 196, 202, 210, 214, 215, 262—264, 267, 269, 273, 275—300, 304, 306
יתד, יתדות 270
יתום, יתומים, יתֹמות 35, 190, 193
יתרו, פרשת יתרו 301

כָּבוֹד 53, 56, 69, 74, 82, 85—87, 89—92, 211, 212, 226, 268, 270—274, 282, 285, 286, 294, 306
כבוד, כִּבּוּד אב ואם ורב
ראה: כיבוד אב ואם ורב
כָּבוֹד, רדיפת כבוד 268—270, 302
כבל, כבלים 220
כברה, כברות 210
כד, כדים 127
כהן, כהנים, כהונה 9—12, 15, 21, 33, 37, 48, 55, 58, 90 91 98, 99, 110, 112, 113, 126, 134, 138, 139, 147, 158, 165, 179, 188, 191, 192, 224, 231, 259, 286, 291, 292
ראה גם: תורת כהנים
כהנא, רב 102, 103, 127, 135, 136, 153
כובס, כובסים 189—191, 210
כוס, כוסות 271
כותח, מאכל מחלב חמוץ ופתיתי לחם יבש 143
כותי, כותים
ראה: שומרוני, שומרונים
כזבי בת צור 139, 140
כיבוד אב ואם ורב 95—97, 100, 120,

130 — 136, 139, 146, 150 — 195, 197,
211, 222, 225, 226, 236, 237, 240,
248, 270, 274, 301
כינוי, כינויים 273
כיס, כיסים 56, 271
כיעור 270
כישלון, כישלונות 150
כלא
ראה: בית אסורים
כלב, כלבים 160
כלדאי
ראה: כַּשְׂדִּים
כלה, כלות 222
כלי, כלים 203, 250
כלימה
ראה: בושה
כלכלה 30
כַּמּוּת
ראה: איכות וכמות
כניסה, לבית 159
כנסת הגדולה, אנשי כנסת הגדולה 11,
15, 20, 33, 63, 207, 260
כנעני, כנענים 291
כסא, כסאות 42, 105, 125, 127, 128,
193
כסיל, כסילים
ראה: שוטה, שוטים
כסף, כספים 54, 61, 62, 67, 68, 203,
250, 259, 273, 307
כסף משנה, פירושו של ר׳ יוסף קארו על
״משנה תורה״ להרמב״ם 48, 153
כסת, כסתות 126, 127
כעס 20, 51, 71, 73, 76, 79, 121 — 123,
129, 133, 134, 143, 147, 148, 151,
155, 160, 165 — 167, 173, 178, 179,
197 — 200, 203, 213, 217 — 220, 230,
232, 236, 238, 242, 248 — 250,
252 — 254, 262, 271, 275, 285 — 287,
295, 308
כפירה 273
כפר, כפרים 20 — 22, 32, 226, 241
כפרה, כפרות 279, 280, 304
כפר חטין 181
כפרי, מקום בבבל 143
כפר צמח 176
כר, כרים 126, 127
כרם, כרמים, כורמים 63, 64, 71, 107,
173, 192, 297
כרמל, הר הכרמל 285, 290, 300
כַּשְׂדִּים (=חוזי עתידות ע״י איצטגנינות)
291
כשר, כשרים, כַּשְׁרוּת 88, 89, 260, 261,
265, 294, 295
כת, כיתות 193, 197, 284, 294, 299
כתב־יד מינכן 72
כתב עברי וכתב אשורי 11
כתבי הקודש 82
ראה גם: תנ״ך
כתובה, כתובות 174
כתובים, ספרי כתובים 12, 35, 98, 244,
266, 278
כתונת, כתונת פסים 223, 224, 302
כתיבה 12, 81 — 83
כתף, גילוי כתף כסימן של אֵבֶל 187 —
189, 191, 203
כתר, כתר תורה 55

לאו (=מצוות לא תעשה), לאווין 113
לאוטרבך, י.ב 168
לב, לבב, לבבות 168
לבלר, לבלרים 12, 82, 252
לבן הארמי 223, 305
לגלוג 118, 119, 147, 151, 275
לוד, עיר ביהודה 174, 180, 190, 198,
226, 241
לווייה
ראה: ליווי
לוח, לוחות 33, 50, 266
לוחות הברית 50, 117
לוט, בן אחי אברהם 304
לוי, רבי 31, 138, 196, 197, 217, 218,
267, 292, 308
לוי, בן יעקב אבינו 223, 229
לוי בר נזירא (נו״א: בר טירא) 180
לוי בר סיסי 26, 27, 36, 40, 45, 46, 65,
135, 199, 200, 207, 208
לוי יצחק מברדיצ׳ב, רבי 309
לוי, שבט לוי 11 — 13, 33, 37, 91, 122,
134, 161
לויטרבך (=לויטערבאך), י.ב.
ראה: לאוטרבך, י.ב
לחם 56, 62, 70
ראה גם: מזון, מזונות

ליא, רבי
ראה: אלעאי, רבי
ליברמן, שאול 18, 215
לידה, לידות 118, 204
ליווי, לווייה, לרב לתלמיד או למת 161, 162, 191 — 194, 202
לילה, לילות 50, 51, 270, 274
למואל, מלך 18
למך, בן מתושאל 304
לעג 129
לימוד, לימוד חובה
ראה: חובה, לימוד חובה
לימוד, לימוד תורה
ראה: תורה, לימוד תורה
ליקויי החינוך
ראה: חינוך, ליקויי החינוך
לעג
ראה: זלזול
לפנים משורת הדין 59, 303 — 307
לץ, לצים, לצון 233
לשון, לשונות ולשון הרע 177, 210, 223, 270 — 272, 288, 294
ראה גם: א) דילטורייא
ב) מלשין, מלשינים
לשון הקודש
ראה: עברית
לשון נופל על לשון 297
לקלוק אצבעות 271

מאזנים 195
מאיר, רבי 24, 72, 82, 87, 94, 97, 107, 108, 110, 114, 132, 154, 157, 168, 172, 174, 184 — 187, 189, 198, 202, 220, 262
ראה גם: אחרים
מאירה
ראה: קללה
מאמין, מאמינים
ראה: אמונה
מארז, ה. איי. 60, 68, 75
מבול ודור המבול 81, 307 — 309
מבין (=מורה), מבינים 12
מבַלֵּי עולם 141
מגבילה, אחיו של ר׳ אבא בר כהן 179
מגבית, מגביות 56, 101, 259
מגוג
ראה: גוג ומגוג
מגילה, מגילות 33 — 35, 50, 81 — 83, 171, 266
מגיפה, מגיפות 272
מדאורייתא ומדרבנן 169
מדבר, מדבריות 196, 209, 295
מדי, מדינה בצפון פרס 200
מדינה, מדינה יהודית 9
מדרש, מדרשים 12, 27, 28, 31, 45, 46, 50 — 54, 57, 58, 67, 73, 89, 166, 170, 171, 182, 183, 185, 203, 208, 213, 215 — 217, 219, 221, 225, 229, 231, 237 — 239, 241, 243, 244, 246, 249 — 253, 259, 266, 268, 276, 277, 281 — 285, 287, 290 — 297, 299, 301, 302, 306 — 309
ראה גם: א) בית המדרש
ב) דרשה, דרשות ודרשנים
מהפכה, מהפכנים 228, 261
מהרש״ק
ראה: רש״ק
מואב 72
מוהר 174
מוות
ראה: מת, מתים ומיתה
מוח, מוחות 199
מולך, פולחן המולך 248
מום, מומים 247, 296
מונרו, פ. 220
מוסף, תפילת מוסף 254
מוסר, מוסרי 15, 18, 24, 29, 47 — 49, 66, 69, 75, 85, 91, 101, 104, 126, 130, 145, 181, 182, 185, 214, 215, 224, 225, 228, 233, 234, 236 — 238, 242, 243, 250, 251, 256, 260, 262, 265, 267, 269 — 274, 287, 290, 292, 296, 301, 309
מועד, מועדים
ראה: יום טוב
מוקש, מוקשים 273
מורא
ראה: יראה
מורא הרב
ראה: יראת שמים ומורא הרב
מורה, מורים 11, 14, 15, 19 — 26, 29 — 31, 33 — 95, 115, 213, 215, 223, 229, 232, 233, 236, 237, 240 — 242,

248, 249, 251, 254 — 256, 262, 270, 295, 301, 307, 309
ראה גם: א) סופר, סופרים
ב) רב, רבנים
מוֹרָה, מורות 49, 231
מוריס, נ. 18
מזבח, מזבחות 283, 288, 290, 300
מזג 270
מזוזה, מזוזות 34, 63, 72
מזון, מזונות 56, 60, 61, 70, 90, 100, 102, 108, 109, 148, 151, 194, 200, 201, 203, 215 — 217, 219, 230, 242, 243, 252, 253, 259, 270, 271, 279
מזיקין 51
ראה גם: שֵׁדִים ומזיקין
מחאה, מחאות 25, 254, 307
מחדל, מחדלים 271
מחילה ומחילת כבוד 172, 225, 229, 230, 236, 246, 250, 289
מחלה, מחלות 90, 257, 287
ראה גם: חולה, חולים
מחלוקת, מחלוקות 24, 48, 141, 146 — 148, 154, 187, 189, 261, 275
מחצלת, מחצלאות 106, 127, 128
מחשבה, מחשבות
ראה: הרהור, הרהורים
מטבע, מטבעות 214
מטמון, מטמונים 306
מיאשא (=מייאשא), רבי 177
מידד, אלדד ומידד 132
מידה, מידות 207, 259 — 276, 309
ראה גם: דינים, דין תורה ומידת הדין
מידה כנגד מידה 288, 289, 295
מידת סדום 305
מיוחס, מיוחסים
ראה: יחוס
מיטה, מיטות 125, 126, 188, 190, 191, 193
ראה גם: תשמיש המיטה
מיכאל, המלאך 158
מיכה, הנביא 55, 222, 225, 285
מילדת, מילדות 275
מילה, ברית מילה 197, 244
מילטוס, עיר באסיה הקטנה 190
מים 11, 55, 89, 90, 97, 110, 113, 116, 132, 142, 196, 199, 201, 210, 259, 263, 265, 295, 308
ראה גם: א) חוטבי עצים ושואבי מים
ב) מעיין, מעיינות
מין, מינים, מינות 24, 76, 118, 131, 147, 207, 262, 264
מינקת, מיניקות 213, 221, 281
מיסטיקה 298, 300
ראה גם: תורה, סתרי תורה
מישאל
ראה: חנניה, מישאל ועזריה
מיתה
ראה: מת, מתים
מכות, הכאת תלמידים, בנים וכו' 38, 50, 67, 70, 73, 78 — 80, 82 — 84, 88, 167, 179, 218, 219, 225, 230, 233, 234, 236 — 245, 248 — 256, 294
ראה גם: הכאה, הכאת עצמו מתוך צער
מכילתא, מדרש מכילתא 250, 266
מכללה, מכללות
ראה: אוניברסיטה, אוניברסיטאות
מכשול, מכשולים 271
מכשף, מכשפים 98
מכתוב, מכתובים 23, 50
מלאך, מלאכים 47, 85, 86, 109, 119, 158, 185, 187, 197, 201, 246, 247, 278, 283
מלאך, מלאך המוות 201
מלאכה ובית מלאכה 16, 43, 44, 52, 55, 57, 64, 69, 71 — 74, 79, 82, 86, 90, 97, 105, 110, 112, 127, 140, 148, 158, 163, 164, 171, 259, 262, 263
ראה גם: אומנות
מלאכה, מלאכת שמים (=מלאכת ה') 52, 69, 71 — 73, 79, 82, 86
מלאכי, הנביא 9, 298
מלוכה 33
מֶלַח 237, 266
מלחמה, מלחמות 21, 23, 29, 57, 60, 184, 230, 232, 243, 252, 261, 265, 272, 279, 280, 302 — 305
מלחמתה של תורה
ראה: תורה, מלחמתה של תורה
מלך, מלכים ובני מלכים 33, 90, 105, 110, 199, 213 — 221, 224, 225, 228, 238, 239, 242, 248 — 253, 256, 259, 260, 278, 285, 286, 295, 304, 306, 307

מלכות, מלכויות 28, 279, 281, 286, 305
מלכות הרשעה
ראה: רומא (רומי)
מלכות שמים 97, 131
מלכים, ספר מלכים 285, 287
מלמד, מלמדים
ראה: א) מורים
ב) מלמדי דרדקי ותינוקות
מלמדות 92
מלמדי דרדקי ותינוקות 11, 14, 19, 21, 25, 26, 31, 33 — 39, 44, 45, 47, 48, 55, 56, 63, 66, 67, 71 — 78, 80 — 92, 157, 201, 202
מַלְפָּנָא 36
מלצר, מלצרים 108, 109
מלקות, מלקויות
ראה: מכות, הכאת תלמידים, בנים וכו׳
מלשין, מלשינים ומלשינות 113, 266, 270, 283, 288, 289, 291, 294
ראה גם: דילטורייא
ממוכן, אחד משׂרי פרס ומדי 239
ממון 307
ראה גם: כסף, כספים
מן, לחם מן השמים 215
מנא (=מני), רבי 73, 144, 188, 192
מנהג, מנהגים ומנהג המדינה 22, 58, 59, 65, 68, 77, 80, 87, 111, 113, 148, 154, 155, 159, 164, 233, 234, 239, 262
מנהיג, מנהיגים 29, 75, 279, 297
מנהל, מנהל של בית ספר 43
מנוח, אבי שמשון 224
מנורה, מנורות 193
מנחה, מנחות 301, 302
מנעל, מנעלים
ראה: נעל, נעליים
מנשה, מלך יהודה 288
מס, מיסים 61, 62, 259, 268
מסורת וקבלה 92, 142, 175, 176, 190, 235, 263, 284
מסחר וסחורה 55, 56, 74, 174
ראה גם: משא ומתן
מסירות, של רבנים, מלמדים ותלמידים 22, 52, 53, 59, 64, 65, 69, 71, 78, 88, 130, 200, 212, 220, 259
מסית ומדיח 275, 276
מעות
ראה: כסף
מעיין (=מבוע), מעיינות 88, 89, 195, 265
מעיל, מעילים 29, 60, 63, 75
מעלין בקודש 88
מעמד
ראה: חברה
מערה, מערות 193
מעריב, תפילת מעריב 171
מעשה, מעשים, עשייה 87, 238, 249, 271 — 273
מעשר, מעשרות 101, 171, 176, 231
מפיבשת, בן יונתן 175
מפתח, מפתחות 264
מצווה, מצוות 10, 11, 15, 23, 24, 56, 66, 115, 120, 130, 134, 136, 148, 162, 163, 169, 170, 179, 181, 204, 212, 214, 226, 231, 232, 235, 237, 243, 244, 250, 252, 254, 262, 264, 268 — 271, 273, 278, 287, 299, 304
מצורע, מצורעים 109
מִצְרִי, מִצְרִים, מִצְרַיִם 113, 120, 217, 223, 224, 233, 295, 298, 304, 305
מקוננת, מקוננות 12, 64
מקיז דם 90
מקל, מקלות 109, 150, 238, 239, 248, 255, 256
מקלט, עיר מקלט 249
מקרא
ראה: תנ״ך
מקרי ינוקי, מקרי דרדקי 36, 37
ראה גם: מלמדי דרדקי
מר בר רב אשי 152, 153
מרגל, מרגלים 113
מרגלית, מרגליות 119
מֶרֶד, מרידה, מרידות 21, 25, 29, 31, 33, 113, 149, 182, 184, 190, 216, 224 — 226, 230, 234, 235, 238, 242, 247, 250, 251 261 262, 275 276, 297
ראה גם: מלחמה, מלחמות
מרדכי היהודי 177
מרון, מקום בגליל 135
מרחץ, מרחצאות 103, 105 — 107, 110, 116, 136, 165 — 167
מרטיאל, מרטיאליס, משורר רומי 68
מרי, רב 165
מרים החשמונאית, אשתו של הורדוס

המלך 248
מרים הנביאה, אחות משה ואהרן 215
מרים מגדלת דרדקי 49
מרירי, השד מרירי 255
מרכבה, מעשה מרכבה 111, 115, 116, 196, 208, 209
מרקוליס, אליל רומאי 265
משא ומתן 174, 271, 272
ראה גם: מסחר
משאוי 87, 95
משוא פנים 280
משה רבינו 16, 22, 33, 34, 53, 54, 80, 81, 106, 109, 120, 127, 132, 138—140, 158, 177, 199, 203, 204, 215, 239, 256, 281—286, 288, 289, 294—297, 299, 307
משוגע, משוגעים 299, 306
ראה גם: שגעון
משורר, משוררים 12, 13
מִשְׂחָק, משחקים 233, 236, 250, 255, 299
משיח, משיחיות 9, 190, 197, 282, 283
משכורת מלמדים
ראה: שכר לימוד
משכיל, משכילים 262, 264
ראה גם: השכלה
משל, משלים 50, 53, 213, 215—221, 229, 238—241, 248—252, 293, 295
משלי, ספר משלי 18, 135, 207, 208, 225—228, 233, 306
משמעת 39, 216, 217, 222—259, 274
משנה ותקופת המשנה 11, 16, 17, 22—24, 26—30, 35, 38—41, 45, 55, 56, 73, 74, 76, 87, 88, 96, 98, 101, 113, 188—190, 204, 212, 215, 232, 245, 250, 266—268, 272, 273, 275, 281, 284, 290, 304
מַשְׁנֶה, מַשְׁנִים (=מלמדי משנה) 23, 26, 29, 31, 33, 40—42, 45, 46, 50, 51, 57, 58, 60, 61, 67, 68, 76, 77, 79, 85—88, 200
משפחה, משפחות 12, 15, 20, 24, 29, 64, 73, 225, 232, 234, 238, 249, 251, 292, 302
ראה גם: יחוס
משפט, משפטים 9, 33, 57, 58, 88, 218, 219, 224, 246—248, 250, 251, 280, 288, 303, 306, 307, 309
משפט, מעמד משפטי 87, 88
משרה, משרות 200, 201
משרשיא, רב 164
מִשְׁרָתִי, משרתים 257, 297
מתי, מתים, מיתה 90, 97, 123, 125, 137, 139, 146—151, 153, 154, 157, 174, 175, 180, 182—184, 186—205, 209, 219, 221, 224, 225, 227, 232, 236—238, 245—248, 254, 263, 264, 272, 273, 276, 284, 287—289, 292, 293, 295, 299, 303, 309
ראה גם: א) דיני ממונות ודיני נפשות
ב) סם, סם החיים וסם המוות
ג) תחיית המתים
מֵת, מת מצווה 192
מתבולל, מתבוללים 214
מתורגמן, מתורגמנים 80, 150, 151, 202
מתייוונים
ראה: הלניזם והלניסטים
מתכת, מתכות 203
מתמיד, מתמידים 259
מתנה, מתנות 55, 56
מתתיהו בן מרגליות 113

נאמנות 71
נביא, נביאים, נבואה 9, 15, 35, 55, 56, 93, 94, 96—98, 111, 122, 132, 137, 177, 181, 203, 222, 231, 257, 266, 282—300, 309
נבואות החורבן
ראה: חורבן, נבואות החורבן
נבילה, נבילות 269
נגיחה, נגיחות 280, 281
נגינה בכלי שיר 12
נגר, נגרים 262
נדב, בן אהרן הכהן 138
נדבה, נדבות 67
נדר, נדרים 20, 57, 157, 161, 247, 252, 253
נהוראי, רבי 117
נהוראי, אחותו של ר׳ יודן (=יהודה) נשיאה (השלישי) 192
נהר, נהרות 50, 85, 164
נהרדעא, עיר בבבל 48, 66, 198
נוער

ראה: נער, נערים
נוצרי, נוצרים, נצרות 24, 34, 50, 51, 76, 95, 97, 105, 106, 112, 118, 149, 193, 207, 262, 263, 273, 275, 276, 282, 284, 294, 296, 298
ראה גם: מין, מינים, מינות
נושא, נושאים — ללימוד 207 — 209
נזיפה, נזיפות 242, 250, 257, 298
נזק, נזקים 306
נֹחַ, בן למך ובני נח 301, 304, 307
ראה גם: שבע מצוות בני נח
נחום, רבי 107, 144
נחום הלבלר 177
נחוניא בן הקנה, רבי 259, 279
נחל, נחלים 196
נחמה, נחמות, תנחומין 9, 132, 174, 175, 181, 197, 201, 202, 282, 292
נחמיה, בן חכליה 10, 11
נחמן, רבי 102, 112, 150
נחש, נחשים 138, 234, 236, 279, 294
נחת רוח
ראה: קורת רוח
נטורי קרתא 31, 85
נטילת ידים 70
נידה ודיני נידה 129, 147, 192
נידוי 121 — 123, 140, 190, 236, 251, 276
ראה גם: חרם
נילסון, שם סופר 61, 62, 68
ניקולאוס מדמשק, יועצו של הורדוס המלך 218
נישואין
ראה: א) התחתנות
ב) נישואי תערובת
נישואי תערובת 10
נס, נסים 118, 119, 134, 186, 285, 287
נסיון, נסיונות 147
נסים, רבינו (הר"ן) 57
נעל, נעליים 105, 237, 239, 240, 255, 270
ראה גם: סנדל, סנדלים
נער, נערים, נוער 230, 231, 234, 238, 243, 250 — 252, 257, 258, 261, 269, 272, 287
"נעשה ונשמע" 288
נפש
ראה: תאווה
נצרות
ראה: נוצרי, נוצרים, נצרות
נקיון 151
נקמה, נקמות 230, 239, 242, 256
נר, נרות 38 — 40, 52, 64
נשיא, נשיאים, נשיאות 28 — 30, 45, 46, 49, 64, 65, 77, 101, 109, 123, 124, 128, 167 — 169, 181, 186, 188, 191, 192, 207, 263, 264
נשים
ראה: אשה, נשים
נשיקה, נשיקות 115, 196, 197, 211, 253
נשירה, נשירות תלמידים 266, 267
נשמה, נשמות 192
נשמה, יציאת –
ראה: מת, מתים, מיתה
נשר, נשרים 113, 114
נתן, רבי 168, 186
נתן בר טובי, רבי 170

סַבָּל, סַבָּלִים 305, 306
סבלנות 129, 130, 147, 199, 203, 204, 236, 257
סגי נהור, לשון סגי נהור 210
ראה גם: עיוור, עיוורים
סגן, סגנים 158
סדום ועמורה 288, 303 — 305, 307 — 309
סדין, סדינים (=תכריכים) 202
סוד, סודות 266
סוחר, סוחרים 306
סוטה, סוטות 132, 290
סוכות, חג הסוכות 195
סולת 58
סוס, סוסים 184, 234
סופר, סופרים 9 — 13, 16 — 18, 23, 26, 29, 31, 33, 34, 36, 39, 41, 43 — 48, 50 — 52, 55, 57, 58, 60 — 68, 71 — 74, 76 — 82, 85, 86, 88 — 91, 95, 97, 120, 183, 200, 238, 240, 260, 262, 299
סופרים, דברי, תיקוני ודקדוקי סופרים 34
סופרים, סופרי סת"ם 64, 72
סורא, ישיבת סורא 223
סוריה 36, 72
סחורה, סחורות 56, 59

סטודנט, סטודנטים
ראה: תלמיד, תלמידים
סייג לתורה ונגד החטא 15, 182
סיכה, סיכה בשמן 271
סימאי (=סימיי), רבי 175
סימון, רבי 177
סימון בר זבדי (=זביד), רבי 187, 203
סימונייה (=סימונייא), עיירה בגבול עמק יזרעאל 26, 45, 46, 65, 200
סיסרא, גנן בארץ ישראל 108
סירוגין 171
סכין, סכינים 88, 89
סכנה, סכנות 162, 166, 167, 183, 187, 202, 209, 249, 251, 252, 255, 269, 276
סל, סלים 129
סליחה
ראה: מחילה
סלע, סלעים 195
סם, סם החיים וסם המוות 264, 268, 269, 302
סמיכה ומוסמכים 38, 73, 75, 77, 89, 94, 108, 114, 120, 121, 140, 143, 144, 149, 202, 205
סמכות 25, 34, 74, 87, 175, 176, 183, 216, 217, 276, 298, 300
סנדל, סנדלים 105, 106, 109, 180, 271
ראה גם: נעל, נעליים
סנהדרין 23, 27, 113, 168, 252, 261
סניגור, סנגוריה
ראה: הגנה
סנקה, פילוסוף ומדינאי רומאי 22
סעודה, סעודות 51, 90, 100, 101, 108, 109, 147, 150—152, 193, 250, 259, 271, 272, 279
ספדן
ראה: הספד
ספינה, ספינות 201
ספסל, ספסלים 37, 42, 106, 125, 127, 128, 186, 187, 193, 263, 272
סַפָּר, סַפָּרִים 43, 63
סֵפֶר, ספרים 26, 29, 33, 82, 83
ספר, עם הספר 11
ספר תורה
ראה: תורה, ספר תורה
סַפְּרָא
ראה: סופר, סופרים
סִפְּרָא, מדרש הלכה
ראה: תורת כהנים
ספרא, רב 76, 193, 272, 282
ספרי, מדרש הלכה 268
סקילה 224, 245
סרדיוט, סרדיוטות 281
סרוגין (=סירוגין) 171
סרסור, סרסורים 80
סתירה, סתירות 78, 87, 288
סתירת דברי הרב 274

עבד, עבדים 15, 28, 30, 68, 69, 105, 107, 132, 213, 224, 226, 238, 239, 286, 297, 304
עבדות 201, 304
עבודה ועבודת כפייה 62, 248, 259, 306
עבודה זרה (=עבודת כוכבים) 109, 203, 250, 265, 276, 278, 292
עבירה, עבירות
ראה: חטא, חטאים
עבר הירדן 46
עברית (=לשון הקודש) 10, 30, 110, 121, 214, 215, 301
ראה גם: כתב עברי
עבר נהרה 10
עגל, עגלים 52, 64, 114, 124, 202, 209, 261, 287
עגמת נפש
ראה: צער
עד, עדים, עדות 145, 179, 243, 303
עובדיה מברטנורה, רבי 26, 177, 208
עוגה, עוגות 283
עוון, עוונות
ראה: חטא, חטאים
עולא, אמורא בבלי 98, 159, 178, 179
ראה גם: בר עולא
עולה, עולות 246, 301
עולם, עולמות 30, 35, 55, 73, 79, 82, 275, 277, 278, 289, 303—305, 308
עולם הזה ועולם הבא 55, 85—87, 94, 98, 118, 130, 134, 135, 152, 170, 180—182, 184, 185, 187, 190, 191, 210, 212, 264, 268, 270, 271
עור, עורות 35
עונש, עונשין 52, 56, 67, 70, 76,

78—80, 88, 119—121, 147, 149,
150, 167, 179, 186, 187, 195, 208,
213, 217—220, 222—258, 264, 275,
283—285, 287, 288, 294, 295,
303—306, 308, 309
עורך דין, עורכי דין 69
עזור, אבי חנניה ה"נביא" 291
עזרא הסופר 9—11, 20, 33, 34, 44
עזרא, ספר עזרא 244
עזריה
ראה: חנניה, מישאל ועזריה
עט, עטים 50
עטיפה 271
עטרה 270
ראה גם: כתר, כתר תורה
עיוור, עיוורים 161, 178, 181, 231, 232,
238, 251, 266
עיוות הדין 280
עיירה, עיירות 16, 21, 23, 29, 32, 60
עין, עיניים 23, 108, 119, 168, 231,
232, 266, 272, 273, 275
עין רעה (=צרה) ועין טובה 90, 295, 302
עיר, ערים 20—24, 27, 31, 32, 35, 45,
55, 60, 61, 68, 85, 139, 161, 162, 191,
202, 205, 213, 214, 260, 267, 292
עיר מקלט
ראה: מקלט, עיר מקלט
עירא היארי, כהן דוד 126, 148
עכבר, עכברים 116
עכו 143
עלבון, עלבונות 70, 90, 195, 230, 272,
273, 275, 276, 295
ראה גם: זלזול
עלי הכהן 139, 224, 274
עלייה לארץ ישראל 136
עלייה לתורה 91
עלילה, עלילות 274
עמדן (=אמדן), רבי יעקב 189
עם הארץ ובור, עמי הארץ ובורים 10, 16,
18—21, 24, 26, 28—30, 39, 46, 63,
65, 73, 76, 89, 91, 98, 99, 109, 121,
141, 158, 206, 253, 266, 267, 269,
270, 300, 301
עם הספר 11
עמוד, עמודים 80
עמון 72, 247
עמוס, ספר עמוס 76, 282
עמורה
ראה: סדום ועמורה
עמידה, התנהגות בעמידה 271, 274
ראה גם: א) עמידה מפני הרב
ב) תפילה
עמידה מפני הרב, חכם, נשיא וכו' 155,
163—172, 196, 236
עמלק 72, 90
ענב, ענבים 49
ענווה, עניוות, ענוותן, ענוותנים 20, 144,
168, 172, 186, 207, 260, 268, 270,
271, 308, 309
עני, עניים, עניות 17, 20, 29, 53, 54, 59,
60, 62—65, 67, 68, 74, 75, 88, 89, 91,
100, 101, 131, 145, 227, 229,
259—261, 265, 274, 306
ענן, עננים 183, 215
ענתות, מקום בארץ בנימין 292
עץ, עצים 62, 90, 118, 166, 176, 210,
211, 216
עץ האגוז
ראה: אגוז, עץ האגוז
עצה, עצות 78, 174, 175, 181, 229,
234, 239, 250, 255, 261, 270, 271
ראה גם: התייעצות
עצל, עצלן, עצלות 71, 266, 267
עצם, עצמות 90, 119, 275, 292, 293
עצרת
ראה: שבועות, חג השבועות
עקיבא, רבי 15, 20, 21, 23, 53, 54, 56,
64, 67, 68, 74, 82, 94, 96—98,
100—102, 111, 114, 120, 127, 129,
131, 148—150, 157, 173, 175, 176,
183, 184, 188, 190—193, 195, 201,
202, 204, 205, 212, 241—243, 262,
263, 269, 272, 276, 278, 280
עקידה. עקידת יצחק 247
עקר, עקרה
ראה: ערירי, ערירות
עקרת בית 89
עֶרֶב, ערבים 50, 51
ערבי, ערבים 109
ערוב, ערובין 73, 74, 181, 182
ערווה, עריות 12, 90, 273
ערירי, ערירות 51, 138, 232
ערך, ערכים 301—309
עשו, בן יצחק אבינו 222, 223, 225, 231,

232, 237, 256, 266
עשייה
ראה: מעשה, מעשים
עשיר, עשירים 20, 53, 56, 59, 62 — 64, 74, 91, 121, 134, 135, 146, 207, 213, 215 — 217, 221, 233, 249, 252, 260
עשרת הדיברות 65, 66, 77

פאולוס, השליח 24, 118, 263, 273, 276
פארקר, ג׳. 282
פדגוג ופדגוגיה 17, 30, 37, 38, 47, 53, 71, 78, 80, 82, 84, 88, 130, 199, 204, 205, 213 — 221, 248 — 250, 295
פדיון שבויים 87, 95, 104, 105
פֶּה, פיות 288, 289
פומבדיתא 144, 145, 159, 193, 208
פונרייה (=כעס, רוגז) 285
פועל, פועלים 16, 61
ראה גם: סבל, סבלים
פורים 81
פורפירא (=מעיל של ארגמן) 218
פחד
ראה: יִרְאָה
פטריה, פטריות 119
פיוס 130, 249, 250, 253
פיטורי מורים ופדגוגים 65 — 67, 69, 80, 81, 216, 217, 254
פילון (=ידידיה) האלכסנדרוני 22
פילוסוף, פילוסופים ופילוסופיה 28, 211
פינוק ילדים ובנים 229, 233, 234
פינחס, רבי 277
פינחס בן אלעזר הכהן 139, 140, 292
פינחס בן יאיר, רבי 49, 176
פינחס בר חמא, רבי 293
פינחס, בנו של רב חסדא 165
פינחס בן עלי הכהן 224
פיקוח, על בתי הספר 42
פיקח, פיקחים 150
פלגה, דור הפלגה 307, 308
פלטין 219
ראה גם: ארמון, ארמונות
פלפול 75 — 77, 132, 205
פלשתי, פלשתים 224
פני משה (פירוש הירושלמי מאת ר׳ משה מרגלית) 81, 87, 89, 123, 128, 154, 164, 167, 170, 172, 174, 179, 182, 188, 192, 200 — 202
פנים, סבר פנים 53, 129, 130, 145, 161, 171, 286
ראה גם: א) משוא פנים
ב) קבלת פנים
פנינה, אשת אלקנה 51
פסוק, פסוקים והפסקת פסוקים 34, 46, 56, 65, 66, 73, 74, 76 — 78, 81
פסח, חג הפסח 136, 148, 181, 250, 272
ראה גם: חמץ
פסיעה, פסיעות 270
פסיכולוג, פסיכולוגים, פסיכולוגיה 135, 217, 230, 234, 241, 247, 250, 257, 269
פפא, רב 160, 165, 196, 211
פצע, פצעים, פציעה 88, 161, 224, 248, 253
פקיד, פקידים 45
פקיעין, מקום בגליל 174
פרגוד, מאחורי הפרגוד 184
פרגייה, פרגיות 147, 151
פרה, פרות 52, 64, 114, 202, 209
פרופסור, פרופסורים 73
פרושי, פרושים 16, 19, 26, 33, 34, 42, 95, 97, 113, 253, 260
פרי, פירות 112
פרידא, רבי 130, 204
פרידה, מהרב 160 — 162
פרייה ורבייה 154, 212, 232, 234
פרימן, ק.י. 51, 60, 62, 67, 68
פריצות 273
פרנס, פרנסים 77, 91
פרנסה 15, 54 — 56, 58, 63 — 65, 67, 68, 75, 91, 133, 134, 173, 186, 201, 234, 259
פרס, פרסים 10, 62, 100, 101, 259, 269
פרסה, פרסאות 162
פרעה, מלך מצרים 162, 169, 180, 304
פרשת השבוע 16, 38 — 40, 51, 78
פרת, נהר פרת 304
פשע, פשעים, פשיעה 64, 218, 219, 224, 225
ראה גם: חטא, חטאים
פשתן 35, 174
פתגם, פתגמים 18, 48, 56, 64, 66, 72, 82, 276, 280, 288, 305
פתיחה, פתיחת דלת לתלמידים 200

צאן 297, 302, 303
צבי, צביים 35
צביעות 231
צדוק, רבי 109
צדוקי, צדוקים 12
צדיק, צדיקים 85, 86, 191, 192, 203, 205, 206, 212, 231, 246, 256, 257, 260, 287, 306—309
צדקה, צדקות 61, 67, 68, 85, 91, 101, 270, 279
צהרים, ארוחת צהרים 51
צוואה, צוואות 124, 237
צום
ראה: תענית
צור, עיר בפיניקיה 134, 144, 246, 286
צורי, י.ש. 30, 65
צחוק וחידוד 119—121
ציבור, טורח הציבור 165, 170—172
ציידן
ראה: ציידן
ציון 112
ציטוט
ראה: אמירת דבר בשם אומרו
צייד, ציידים 262, 293
ציידן (כנראה צידון, עיר בפניקיה) 112, 113
ציפור, ציפורים 293
ציפורי, עיר בגליל
106, 144, 173, 192, 196, 284
ציצית, ציציות 274
צלב, צליבה 114, 273, 296
צלוחית, צלוחיות 239, 241
צלף, צמח בר 118
צלפחד, בנות צלפחד 109
צמא, צמאון 246
צמר 119, 303
צנזורה 300
צניעות 102—104, 235, 271, 290
צעד, צעדים
ראה: פסיעה, פסיעות
צער 130, 173, 193, 194, 197, 222—226, 228, 232—234, 240, 253, 259, 267, 270
צריפה (=צרידא), מקום בארץ אפרים 113
צרעת 232, 257, 273, 274, 294
ראה גם: מצורע
קארו, רבי יוסף 153
קבורה
ראה: א) מת, מתים
ב) קבר, קברים, קבורה
קבלה ומקובלים
ראה א) מסורת וקבלה
ב) בראשית, מעשה בראשית
ג) מרכבה, מעשה מרכבה
קבלת פנים 174, 180—182
קבלת תורה
ראה: תורה, קבלת תורה
קבר, קברים, קבורה 180, 184, 185, 187, 192, 193, 246, 286, 293
(ה)קדוש ברוך הוא
ראה: אלהים
קדושה 64, 82, 83, 130, 166, 185, 192, 238, 277, 278, 299
קודש הקודשים 161, 183
קדשים (=קרבנות) 203
ראה גם: קרבן, קרבנות
קהל, דעת הקהל 251
קהלת, ספר קהלת 17
קויפמן, יחזקאל 291
קול, קולות 12, 178, 205, 271
קומה זקופה 270
קורבן, קורבנות
ראה: קרבן, קרבנות
קורדיקון, נעל בית 239, 240
קורת רוח 18, 232, 233
קושיה, קושיות 272
ראה גם: שאלה, שאלות
קטיגור, קטיגוריה, קיטרוג 218, 250, 277, 282, 283, 285, 290, 291, 293, 296, 298
קטן (=קטין), קטנים 28, 49, 141, 149, 158, 159, 251, 253, 254, 256, 257
קידוש השם 114, 278, 280
קידושין, מסכת קידושין 198
קימה מפני הרב, חכם, נשיא וכו'
ראה: עמידה מפני הרב, חכם, נשיא וכו'
קין והבל 301—305
קינה, קינות 12, 248
קיסריה (=קיסרין) 125, 126, 148, 176, 188, 190, 215
קיץ 51
קיצור ימים ושנים 274

קישוט, קישוטים 185
קל וחומר 148, 205
קלון
ראה: בושה
קלות ראש 95, 118—120, 149, 155, 156
קליין, שמואל 179
קליפה ותוך 185
קללה, קללות 28, 52, 72, 148, 164, 199, 210, 214, 224, 226, 227, 231, 250, 254, 256, 271, 273, 282, 287, 301
קמח ותורה 56
קמחי, רבי דוד
ראה: רד"ק
קמיצה 58
קנאת סופרים 68
קנייה וקניין 108, 277
קנקן, קנקנים 127
קפדן, קפדנים, קפדנות 53, 69, 70, 72, 82, 83, 88, 120—123, 129, 164—167, 171, 172, 178, 203, 236, 261. 271, 274, 284, 286, 303
קצב, קצבים
ראה: שוחט, שוחטים
קצין, קצינים 281
קרא (=מלמד תינוקות) 36
קראוס, שמואל
ראה: קרויס, שמואל
קרו, רבי יוסף
ראה: קארו, רבי יוסף
קראי, קראים 147, 300
קרבן, קרבנות, עבודת הקרבנות 15, 58, 203, 246, 247, 279, 285, 300—302
קרבן העדה (פירוש הירושלמי מאת ר' דוד פרנקיל) 63, 74, 128, 143, 147, 178, 185, 188, 189, 191, 192, 201, 205, 226
"קרדום לחפור בו" 14, 41, 56, 58, 74, 75, 259, 260, 268
קרוב, קרובים 191, 251
קרויס, שמואל 37, 53, 96, 158, 195
קרח, בני קרח 12
קריאה אל אלהים 288
ראה גם: תפילה
קריאה, קריאת ספר 26, 69
קריאת שמע
ראה: שמע, פרשת וקריאת שמע
קריאת (ה)תורה
ראה: תורה, קריאת התורה
קריעה, קריעת בגדים, כלים וכו' 187—191, 194, 200, 202, 250
קרקע, קרקעות (=אדמה) 20, 303
קתדרה, קתדרות (או קתדראות) 37

ראב"ע
ראה: אבן, עזרא, אברהם
ראובן, בן יעקב אבינו 223, 224, 239, 274
ראובן, רבי 199, 216, 277, 295
ראייה, ראיית בעל השמועה בהלכה 177, 178
ראש הגולה (=ריש גלותא) 122, 123
ראש הכנסת, ראשי כנסיות 91
ראש השנה 60
ראש חודש, ראשי חודשים 16, 78, 81, 180, 181
ראשית (=ישראל) 277
ראשי תיבות 180
ראש כנסת, ראשי כנסיות
ראה: ראש הכנסת
רב (=ר' אבא בר איבו) 27, 35, 52, 57, 64, 71, 78, 80, 88, 100, 102, 103, 122, 128, 139, 140, 144, 148, 150, 151, 153, 158, 167, 180, 189, 193, 194, 196, 200, 204, 205, 223, 236, 237, 242, 285, 265, 268, 269, 297, 306
רב, רבנים, רבנן ורבנות 15, 36, 40, 45, 56, 69, 71, 74, 75, 77, 78, 80, 81, 84, 87—89, 93—212, 230, 236—238, 240, 242, 248, 249, 251, 254, 259, 261, 262, 265, 267, 269, 271, 272, 274—276, 286, 287, 297
ראה גם: מורה, מורים
רב (או תלמיד) מובהק 76, 87, 88, 95, 155, 162, 164, 169, 189, 204, 255, 262, 278, 286
רב, מורא (=אימת) הרב 40, 87, 96, 99, 110, 118, 125—127, 131, 137, 152—172, 197, 211, 236, 237, 240, 274
רב, מקום הרב 182
רבא, אמורא בבלי 37, 38, 48, 66, 102,

103, 105, 112, 137, 140, 161, 165,
186, 192, 264, 265, 268, 275, 288
רבא בר רב יצחק 162
רבה, בר נחמני 82, 120, 141, 144, 145,
160, 193, 205
רבה בר בר חנה 102, 111, 112, 122,
138, 159, 178, 179, 306
רבה בר בר חנן 306
רבה בר רב הונא 305, 306
רבה בר רב חנן 193
רבה בר עולא 264
רבה בר שילא 185, 186
רבי
ראה: יהודה הנשיא, רבי
רבין (=ר׳ אבין=ר׳ בון) 159, 160
רבינא 67, 140, 162, 256
רביעה, רביעת בהמה 205
רבקה אמנו 213
רגל, רְגָלִים
ראה: א) יום טוב
ב) שלש רגלים
רדב״ז (=ר׳ דוד בן זרח) 153
רד״ק (=ר׳ דוד קמחי) 290
רדיפה, רדיפות 23, 90, 184, 234, 252
רווח, רווחים 268
רווק, רווקים 48, 61
רוח, רוחות 198
רוח גסה 90
רוח הקודש 287, 297—299
רומא (=רומי), רומיים והתקופה
הרומאית 21, 24, 31, 45, 56, 60, 62,
68, 69, 83, 94, 96, 103, 113, 114, 182,
183, 190, 202, 213—215, 230, 243,
259—262, 265, 279, 281, 304
רומח, רמחים 261
רועה, רועים 32, 230, 297, 302
רופא, רופאים ורפואה 90, 108, 201
רוק
ראה: רקיקה
רחב, הזונה 291, 292
רחוב, רחובות 274
רחומי, רב 100
רחיצה 103, 105—107, 110, 131, 151,
166, 167, 200, 250, 271
ראה גם: מרחץ, מרחצאות
רחמים, רחמנות 63, 147, 233, 257,
275, 289, 309
ראה גם: חמלה
רטוריקה 69
ר״י (=רבינו יצחק), מבעלי התוספות
141
ר״י הזקן, תוספות ר״י הזקן 164
ריב
ראה: מחלוקת
ריהוט, בבית הספר 42
רימון, רימונים 185, 278, 301
רינאך (=רינך), תיאודור 23
ריקוד, ריקודים 230
ריש גלותא
ראה: ראש הגולה
ריש דוכנא 37, 38
ריש לקיש
ראה: שמעון בן לקיש, רבי
רכוש 173, 252, 304, 305, 307
רכיבה 159, 160, 178, 184, 229
רמאי, רמאים, רמאות 193
רמב״ם 25, 37, 38, 44, 47, 48, 50, 52,
58, 59, 69, 94, 96, 140, 141, 146,
152, 153, 158, 188, 189, 211, 237,
255, 289
רמי בנו של רב יחזקאל 197
רע (=רעה), רעות 270, 271
רעב, רעבון 61, 62, 200, 306
רעיון, רעיונות 275
רעש, של בית הספר 44
רפאל, המלאך 158
רפואה
ראה: רופא, רופאים ורפואה
רצון 85, 270
רצועה, רצועות 79, 237, 239—241,
243, 252, 255, 256
רצח, רציחה 72, 220, 221, 224, 225,
227, 249, 261, 302—304
ראה גם: הרג, הריגה
רקיקה 106, 129, 136, 177, 278
רשב״ם (=ר׳ שמואל בן מאיר) 114
רשות הרבים 122
רשות, נטילת וקבלת רשות 133—138,
140, 143, 146, 147, 151, 160, 205,
208, 216, 309
רש״י 12, 37, 38, 40, 43, 56, 62, 66,
73, 78, 79, 87, 88, 98, 100,
102—105, 107, 110, 118—122,
124—127, 129, 130, 133, 136—143,

145 — 153, 158, 159, 161, 163 — 167,
171 — 176, 179, 181 — 183, 186, 187,
189, 192, 194, 195, 197 — 199, 202,
204, 205, 208 — 210, 223, 243, 244,
247, 252, 254 — 256, 265, 269, 272,
289, 290, 297, 305, 306, 309
רשלנות, של מלמדים 52, 69, 71
ראה גם: התרשלות
רשע, רשעים, רשעות 98, 131, 141,
163, 169, 182, 186, 202, 203, 220,
228, 231, 232, 236, 238, 245, 246,
250, 265, 266, 274, 291, 296,
307 — 309
רש"ק (=ר' אהרן שמואל קוידנובר) 244
רשת, רשתות 35

שאול, מלך ישראל 247, 282, 283, 305
שְׁאוֹל 242
שאלה, שאלות 65, 73, 76 — 78,
81 — 83, 89, 147, 174, 193 — 195,
205, 211, 231, 271, 274, 306
ראה גם: קושיה, קושיות
שבוי, שבויים, שבייה 87, 304, 305
ראה גם: פדיון שבויים
שבועה, שבועות 205, 247, 308
שבועות, חג השבועות 272
שבות, איסור שבות 140, 148
שבח, שבחים ותשבחות לה' 279, 295
שבחי נביאים, חכמים, מלמדים
ותלמידים 35, 52 — 54, 65, 66, 71,
75, 84, 85, 88 — 90, 121, 122, 166,
167, 195 — 197, 229, 271, 272, 279,
292, 293
שבחם של ישראל 277 — 281
שֶׁבֶט (=מקל, שוט) 233, 237, 239, 240,
249, 255
שביעית, פירות שביעית 63
ראה גם: שמיטה
שבירה, שבירת כלים 250
שבע מצוות בני נח 304
שבעה, שבעת ימי אֵבֶל 188
שבעה עשר בתמוז 51, 79, 255
"שבשתא כיוון דעל על" 66, 72
שבת, ערב שבת ומוצאי שבת 16, 17, 29,
38 — 40, 51, 52, 60, 61, 64, 78, 81, 83,
107 — 110, 114, 124, 137, 140, 147,
148, 158, 162, 169, 170, 176,
179 — 181, 142, 200, 203, 240, 244,
279
שבת, מסכת שבת 38, 39
שגיאה, שגיאות בהוראה, בדין וכו' 40,
47, 48, 66, 67, 72, 76, 82, 120, 140,
145, 146, 178, 179, 197, 203, 244,
245
שגעון, שגעונות 299
ראה גם: משוגע, משוגעים
שדה, שדות 173, 216
שֵׁדִים ומזיקין 51, 79, 255
שואב מים, שואבי מים 90
שוד, שודד, שודדים 225, 227, 228,
245, 265, 307
ראה גם: גזל, גזילה
שוואבה, מ. 215
שוחד 224, 255
שוחט, שוחטים וקצבים 45, 90
ראה גם: שחיטה
שוט, שוטים 233, 255
שוטה, שוטים, שטות 18, 32, 53, 131,
141, 150, 199, 203, 210, 216, 217,
223, 225, 226, 230, 233, 238, 266,
267, 295, 296, 299
שוטר, שוטרים 85
שולחן, שולחנות 42, 193 219
שומר, שומרים 31, 85, 206, 263
שום 123
שומרוני, שומרונים (=כותי, כותים) 88,
89
שונא, שונאים
ראה: שנאה
שונם והאשה השונמית 150, 180
שועל, שועלים 168, 169
שופט, שופטים ותקופת השופטים 224,
225, 240, 280, 303
שור, שורים 78, 280, 281
שורה, שורות
ראה: ישיבה, סדר הישיבה
שורת הדין 303 — 307
ראה גם: לפנים משורת הדין
שותף, שותפים 43, 86
שחיטה 58, 148, 244, 247
ראה גם: שוחט, שוחטים
שחייה (=השתחווייה) 156
ראה גם: השתחווייה

שחין 208
שטן 273, 288
שידוך, שידוכים 174, 211, 212, 306
שיוויון בחינוך 260
שיחה ושיחת חולין 101, 267
שיטה מקובצת 244
שיטות לימוד, הוראה וחינוך 21, 35, 51, 53, 76, 101—104, 119, 120, 129, 130, 175, 176, 195, 196, 204, 205, 208, 232—234, 241, 255, 257, 295, 301
שיכור, שיכורים, שיכרות 227, 307
שילייה (=שלייה) 264
שימוש חכמים, שימוש תלמידי חכמים 14, 15, 69, 70, 93, 94, 96—118, 127, 159, 180, 183, 195, 196, 210, 212, 261, 262, 271, 272, 297
שינה ותנומה 25, 71, 79, 85, 120, 127, 201, 216, 228, 259, 267
שיננא 196, 197
שיעמום 233
שיר, שירה, שירים 12, 69, 78, 122
שיר השירים, ספר שיר השירים 208, 278
שירות הרב
ראה: שימוש חכמים
שכחה, שכחת תורה, שכחת תלמוד 10, 27, 35, 45, 83, 86, 116, 117, 131, 163, 169, 190, 196, 203, 236, 244, 245, 274
שכטר, ש.ז. 116, 229
שכינה 27, 62, 142, 146—148, 150, 153, 203, 275, 284, 305
שֹׂכֶל 199, 205
שְׁכֶם, עיר בארץ אפרים 223, 224
שכן, שכנים 25, 42—44, 251, 295
שכר בטלה 21, 57—61. 75, 270
שכר לימוד 14, 15, 17, 20, 21, 23, 26, 29, 37, 42, 46, 47, 50, 54—65, 69, 70, 75, 86, 88, 100, 210—212, 269, 270
ראה גם: הוראה והוראת חינם
שכר עבודה 306
שכר פיסוק טעמים 57, 58, 75, 270
שכר שימור 57, 58, 60, 75, 270
שלויה (=שילייה) 264
שלום 132, 272, 274, 279, 280, 284
שלום, נתינת ושאילת שלום 152—157, 163, 169, 172
שלומציון המלכה 19
שלושים, ימי אֵבֶל 188, 189
שלוש רגלים 180
"שלי שלי ושלך שלך" 305
שלל, ביזה 304
שלמה המלך 161, 182, 233, 239
שלמיה, בן חנניה 291
שלמיה, רב 73
שלש רגלים
ראה: שלוש רגלים
שם, שמות 152, 153, 186, 214, 274
ראה גם: אמירת דבר בשם אומרו
שם המפורש, שם הקודש 55, 132
שמאי הזקן 99, 124, 261
ראה גם: בית שמאי
שְׁמֶד 184, 264, 265
שמואל, הנביא 94, 139, 224, 282, 283
שמואל, רבי 288
שמואל (ירחינאה) 70, 102, 103, 108, 139, 140, 153, 188, 189, 196, 197, 200, 242, 254, 287, 307
שמואל בר אבא (=בא), רבי 172
שמואל בר ר' יוסי, רבי 165, 166
שמואל בר ר' יצחק, רבי 51, 79, 80
שמואל בר נחמני, רב 79, 291, 292
שמואל בר שילת, רב 27, 35, 52, 59, 62, 64, 71, 75, 78, 84, 88, 192, 237, 255, 256
שמואל פרגריטא, רבי 220
שמונה עשרה, תפילת שמונה עשרה
ראה: תפילה
שמונה עשרה גזירות 261
שמח בחלקו 271
שמחה, שמחות 120, 173, 184, 225, 264
שמיטה, שמיטות 63, 176
שמים ושם שמים 85, 86, 268—271, 277, 283—285, 298
שמיעה 270
שמירה, שימור 50, 57, 229
ראה גם: שמרטף
שמלאי, רבי 107, 198
שֶׁמֶן 40, 107, 110
שמע, פרשת וקריאת שמע 24, 34, 82, 111, 112, 131, 154, 171, 183, 201
שמעון, בן יעקב אבינו 67, 223, 239
שמעון בר אבא (=בא=ווה), רבי 101,

111, 133, 155, 171, 201, 215
שמעון בן איסי בן לקוניא, רבי 205
שמעון בן אלעזר (=לעזר), רבי 88, 89, 107, 257, 265
שמעון בן גמליאל הראשון, רבי 188
שמעון בן גמליאל השני, רבי 23, 28, 29, 43, 128, 167, 168, 186, 214, 236, 237, 272, 278
שמעון בן חלפתא, רבי 230
שמעון בנו של ר׳ יהודה הנשיא, רבי 121—123, 135, 165—167, 186, 207, 208
שמעון בן יהוצדק, רבי 180
שמעון בן יוחאי, רבי 23, 24, 28, 60, 82, 97, 114, 127, 134, 135, 149, 157, 161, 175, 180, 202, 205, 215, 230, 265, 278, 284
שמעון בן יוסינה, רבי 65, 66
שמעון בר כהנא, רבי 107
שמעון בן לקיש, רבי 26, 40, 41, 46, 63, 71, 83, 125, 155, 178 179, 186, 200, 202, 203, 212, 229, 264, 285, 286, 291, 297
שמעון בן נזירא 180
שמעון בן ננס 97
שמעון בן נתנאל, רבי 195, 196
שמעון בן שטח 19, 174, 190
שמעון הצדיק 15, 177
שמעון התימני 127
שמעון כיפא (=פטרוס), השליח 95, 273
שמעון ספרא דטרבנת (=הסופר של טרבנת), רבי 27, 65, 66, 77, 78, 81, 84
שמעון, שבט שמעון 67
שמעי בן גרא 182
שמעיה, נשיא הסנהדרין בסוף תקופת החשמונאים 14
שמרטף 50, 213
שם רע, הוצאת שם רע 294
ראה גם א) דילטורייא
ב) מלשין, מלשינים
שַׁמָּשׁ, שמש בית הכנסת 38, 80, 90, 91, 109
שֶׁמֶשׁ 50, 187, 306, 307
שמשון הגיבור 224
שֵׁן, שיניים 107
שנאה, שונא, שונאים 22, 23, 97, 214, 221, 223—225, 233, 237, 247, 253, 256, 271, 273, 279, 280, 298, 302, 304, 305
שעות הלימודים 50—52, 69, 79, 80, 85
שֵׁעָר 189, 190, 239
שער בנימין 291
שער המים 11
שפה, שפתיים 271, 288, 289
שפחה, שפחות 70, 171, 175, 197, 251, 254, 298
שפלות רוח 268, 270
שפרעם, מקום בגליל 94, 114, 202
שק, חגירת שק 188
שקר, שקרים, שקרן 197, 271, 291
שרה אמנו 120, 222, 292, 301
שָׁרִים וְשָׁרוֹת 12
שריפה, שריפות 83, 114, 147, 183, 185—188, 191, 247
שרף, שרפים 288
שררה, שררות 201, 297
ששת, רב 178
שתייה 85, 88—90, 215—217, 270, 271, 279
שתיקה 129, 140, 145—147, 200, 203, 236, 241, 242, 275

תאווה 88, 89, 290, 302, 307
תבן, עישור תבן 231
תבשיל, תבשילין 150
תהלים, ספר תהלים 12, 13, 135, 165—167, 207, 208
תואר, תוארים 157
תודה, הכרת תודה 211
תודוס איש רומי 56, 101
תוכחה, תוכחות ומוכיחים 182, 193, 239, 270, 271, 283, 296, 297, 307
תוספות, בעלי התוספות 43, 141, 143, 153, 163, 164, 166, 171, 191, 192, 269
תוספתא 266
תועבה, תועבות 293
תורגמן, תורגמנים
ראה: מתורגמן, מתורגמנים
תורה, לימוד, ידיעת והוראת התורה 9—11, 13, 15—22, 25—29, 31, 33,

41—43, 46, 50—52, 54, 56, 60, 61,
63—65, 68, 78, 80, 81, 100—103,
106, 112—117, 120, 122, 125—127,
129, 130, 135, 141, 147, 150, 157,
164, 170, 173—175, 184—189, 195,
198, 201, 202, 204—212, 215, 226,
229, 231, 236—238, 240, 248, 252,
253, 255, 259—272, 277—279, 281,
299, 301, 303, 306, 308
תורה, אהבת תורה 270
תורה, ביטול תורה 164, 244, 254
תורה, בני תורה 73
תורה, הפצת תורת הרב 175
תורה, חמשה חומשי תורה 35, 165, 297,
301
ראה גם: א) בראשית, ספר בראשית
ב) ויקרא, ספר ויקרא
תורה, טעם תורה 274
תורה, כבוד וכיבוד התורה 74, 91, 92,
306
תורה, כתר תורה 268
תורה, לימוד תורה בחבורה (=בצוותא)
115—117, 201, 210, 261
תורה לשמה ולא לשמה 56, 64, 186,
268—270, 272
תורה, מלחמתה של תורה 15, 25, 132,
211
תורה, מקום תורה 26, 100, 115—118
תורה, מתן תורה 217, 298
תורה, סייג לתורה 15
תורה, ספר תורה 26, 34, 35, 63, 72, 82,
83, 183, 185, 188, 191, 266
תורה, סתרי תורה 207, 208
ראה גם: מיסטיקה
תורה, עול תורה 11, 17, 259, 260
תורה, פרשת השבוע
ראה: פרשת השבוע
תורה, קבלת תורה 277
תורה, קניין תורה 98, 115, 177, 268
תורה, קריאת התורה 10, 11, 16, 33,
38—40, 65, 66, 77, 78, 80—83, 91,
92, 116, 117, 179, 293
תורה, שבח התורה 13, 15, 35, 54, 55
תורה, שכחת תורה
ראה: שכחה, שכחת תורה
תורה, תורה שבכתב 41, 57, 59, 282
תורה, תורה שבעל פה 21, 23, 41,
57—59, 63, 73, 115, 177, 243, 282
תורה, שֶׁכַּר תורה 54—59, 212
תורה, תורת הנסתר
ראה: א) תורה, סתרי תורה
ב) מיסטיקה
תורת כהנים (=סִפְרָא) 81, 165, 166, 168
תחום שבת 162, 181, 182
תחוקה 9
תחיית המתים 273, 284, 287, 292, 293
תחרות
ראה: התחרות
תיאולוגיה 9, 231, 288, 309
תיאוקרטיה 11
תינוק, תינוקות של בית רבן 14, 19, 22,
23, 27—41, 42—44, 47, 48, 50,
52—55, 61, 66, 67, 71, 72, 77—83,
85, 86, 111, 222, 226, 229, 237, 238,
240—242, 254—257, 262, 299
ראה גם: א) ילד, ילדים
ב) תלמיד, תלמידים
תיפלות 236, 279
תיק, של ספר תורה או תפילין 185
תכריכין 202
תכשיט, תכשיטים 85
תלונה, תלונות 146, 147
תלמוד (=גמרא) ותקופת התלמוד 19,
23, 31, 34, 40, 44, 47, 51, 52, 54, 57,
58, 60, 64, 68, 69, 73—78, 86, 87,
92, 93, 97, 98, 125, 127, 130, 131,
139, 141, 156, 166, 181, 184—186,
189, 190, 192, 198, 214, 226, 231,
232, 234, 236, 240, 243, 245, 246,
248, 249, 253, 254, 257, 263,
265—271, 273, 274, 276—279, 281,
282, 287, 288, 290, 293, 294, 299,
302, 309
תלמוד, בית תלמוד 40—42, 50, 56,
231, 238, 243
תלמוד תורה (המוסד) 41, 78
תלמיד, תלמידים 12, 14, 15, 17,
20—25, 27, 29, 33—40, 42—44,
47, 48, 50—53, 59—62, 64—70,
72, 78—84, 87—90, 212, 226,
229—233, 236—238, 240,
242—244, 248, 249, 251, 254—257,
259—276, 286, 297, 298, 301
ראה גם: תינוק, תינוקות של בית רבן

תלמיד חבר 121, 123, 135, 140, 143, 149, 150, 153, 155, 157 — 161, 173, 178, 184, 189, 197, 209, 211
תלמיד חכם, תלמידי חכמים 26, 30, 35, 36, 38 — 40, 45, 46, 56, 58, 68, 70, 73, 75 — 77, 81, 87, 89 — 91, 96, 97, 100, 101, 103, 109, 115, 116, 118, 124, 125, 127, 128, 138, 140, 141, 144,150, 163, 164, 169 — 171, 180, 181, 184, 186 — 188, 191, 192, 195, 198, 203, 205, 209, 210, 236, 240, 244, 250, 259, 261, 262, 264, 265, 267, 268, 270, 271, 274 — 276, 279, 306
ראה גם: א) חכם, חכמים
ב) שימוש חכמים, שימוש תלמידי חכמים
תלמיד, כבוד התלמיד 210
תלמיד רע, תלמידים רעים 207, 209, 259 — 276
תמיד, מסכת תמיד 189
תמר, כלתו של יהודה בן יעקב אבינו 247
תמר, בת דוד המלך 231
תמר, תמרה, תמרים 185
תנא, תנאים ותקופת התנאים 23, 26, 27, 35, 40, 41, 56 — 58, 77, 87, 89, 94, 101, 120, 154, 183, 214, 241, 248, 249, 251, 253, 256, 262, 263, 269, 272, 275, 279, 280, 293
תנאי, תנאים 248
תנומה
ראה: שינה ותנומה
תנחום (בר חייה, ירמיה, ר׳ אמי, ר׳ יהודה או ר׳ נחום), רבי 144, 157
תנחומא, מדרש תנחומא 170, 308
תנ״ך, לימוד, הוראת ותקופת התנ״ך 11, 12, 23, 24, 28, 30, 33, 34, 36, 40, 48, 50, 57, 58, 72 — 77, 82, 87, 101, 120, 122, 135, 165, 167, 181, 198, 207, 208, 212, 224, 225, 232, 242, 244, 247, 250, 256, 257, 266, 267, 275, 278, 281, 282, 287, 292, 297, 300, 301, 305, 309
תעמולה ותעמלנים 13, 27, 28, 31, 262, 263, 266, 276
תענית, תעניות 29, 63, 71, 79, 81, 149, 188, 256
תפארת האומה היהודית 85
תפילה, תפילות 16, 24, 28, 32, 38, 39, 41, 50, 74, 88, 91, 102, 118, 135, 150, 155, 158, 161, 170, 171, 180, 183, 207, 226, 254, 256, 269, 272, 275, 288
תפילין 32, 34, 63, 72, 102, 103, 105, 111, 112, 170, 185, 274
תפקיד, תפקידי המורה
ראה: חובות המורה
תקלה, תקלות 273
תקנה, תקנות 21, 23, 49, 55, 243, 248, 252
ראה גם: אושא ותקנות אושא
תרבות, תרבות רעה 184, 205, 206, 213, 217, 219 — 221, 224, 225, 231, 232, 237, 248, 249, 251, 260, 273, 276
תרגום, תרגום ארמי 10 — 12, 57, 58, 80, 150, 242
תרגום יונתן לנביאים 12, 150, 182, 289, 290
תרגום (פסבדו־) יונתן לתורה 213
תרגום ירושלמי לתורה 213
תרומה, תרומות 98
תרומת הלשכה 58
תרנגול, תרנגולת, תרנגולים 118, 272
תרעומת 270
ראה גם: התרעמות
תשובה (=מענה), **תשובות** 78, 81, 82, 128, 270 — 272, 274, 293, 297
תשובה, חזרה בתשובה 9, 184, 205, 206, 212, 220, 251, 257, 260, 269, 274, 276, 283, 287, 292, 293, 297, 309
תשמיש המיטה 102, 103, 139, 147, 200, 287
תשעה באב 51, 79, 176, 255